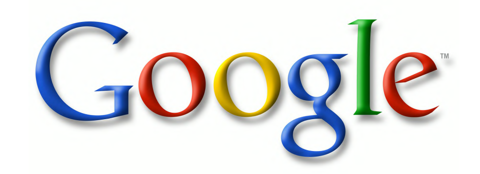
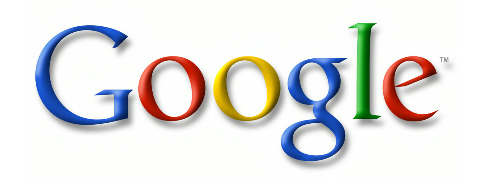





THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES ·
1817
M

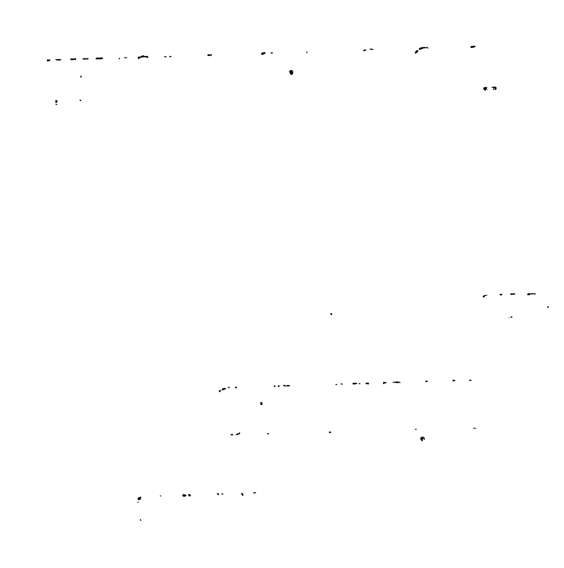

THE UNIVERSITY OF MICHIGAN · LIBRARIES · 1817
M

GEORGE L.-FONSEGRIVE

LES LIVRES ET LES IDÉES

1894-1895

VICTOR LECOFFRE





LES LIVRES ET LES IDÉES

DU MÊME AUTEUR

Essai sur le libre arbitre, sa théorie, son histoire. — Ouvrage couronné par l'académie des sciences morales, *2e édition revue et augmentée d'un Appendice* 1 fort vol. in-8o de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, ALCAN. **10 fr.**

La causalité efficiente, 1 vol. in-18 de la *Bibliothèque de philosophie contemporaine*, ALCAN. **2. 50**

François Bacon, 1 vol. in-18, LETHIELLEUX. **3. 50**

Éléments de philosophie, *3e édition.* 2 vol. in-18 PICARD ET KAAN. **8 fr.**

GEORGE L.-FONSEGRIVE

LES LIVRES

ET LES IDÉES

1894-1895

PARIS
VICTOR LECOFFRE, ÉDITEUR
50, RUE BONAPARTE, 50
1896

AVANT-PROPOS

Ce livre est formé de la suite des articles que j'ai donnés l'an dernier dans la Quinzaine. *La pensée qui a présidé à leur composition est tout entière contenue dans ces lignes qui servaient comme d'introduction à la série.*

Dans ces chroniques mensuelles je m'efforcerai de rester fidèle à mon titre et de tenir nos lecteurs au courant non pas de tous les livres qu'on publiera, mais de toutes les idées nouvelles ou rajeunies qui se manifesteront. C'est surtout dans les livres que les idées se font jour. C'est donc surtout à travers les livres que je les irai chercher. Et ce ne seront pas toujours les plus prétentieux et les plus métaphysiques qui m'attireront. Je sais ce que vaut la philosophie et Dieu me garde d'en dire du mal, mais il y a souvent plus de pensée vraie — j'entends par là de pensée vivante capable de se transformer en action et de passer dans les faits — dans une pièce de théâtre, dans un roman, dans un poème, dans un sonnet que dans tout un gros volume de philosophie rébarbative. Les phi-

losophes inventent peu, ils font plus souvent la théorie des pensées faites qu'ils n'élaborent vraiment des pensées nouvelles. Les grands semeurs de pensées ont été des poètes ou des apôtres.

Une conséquence de ces préoccupations, c'est que je toucherai à beaucoup d'ouvrages plutôt pour y trouver des indications des idées contemporaines et, comme on dit, de notre « état d'âme » que pour les analyser et les juger en eux-mêmes.

C'est donc, ou à peu près, l'histoire des idées de l'an passé que ces articles retracent. Je n'en ai pas voulu changer l'ordre. Ils ont suivi de mois en mois l'actualité et ainsi reflètent la succession des faits littéraires.

Dirai-je maintenant un mot de l'esprit qui, en dehors de l'unité extérieure de temps, met dans ces pages, je l'espère au moins, une cohésion plus vivante et plus intérieure ?

Simplement et loyalement, je dirai que c'est un esprit chrétien, catholique même, si l'on veut.

De même qu'il est loisible à tout homme, pour considérer les choses de la pensée, de se placer au point de vue de l'idéalisme, du panthéisme, du matérialisme ou de l'évolutionnisme, de même il doit être permis de se placer au point de vue du christianisme.

Le christianisme crée en l'âme une atmosphère

d'idées, de sentiments et d'actions qui ne peuvent que conditionner le jugement.

L'indifférence au christianisme, ce qu'on appelle la liberté de penser, alors même qu'elle ne va pas jusqu'à l'hostilité déclarée, est aussi un état d'esprit qui conditionne le jugement.

La liberté absolue du jugement n'existe pas et il n'y a que les eunuques qui soient neutres.

Toutes nos pensées sont solidaires et chacun a son point de vue et son parti-pris.

Seulement il y a des partis qu'on prend sans raison et d'autres qu'on embrasse pour des raisons.

Toutes les raisons ne sont pas purement intelligibles. Il en est de sensibles, de morales, qui ne sont pas pour cela moins bonnes.

Je dirais plutôt le contraire.

Et tous les points de vue non plus ne se valent pas.

Les meilleurs sont ceux qui, à la fois dominateurs et placés au centre, permettent de tout découvrir et de voir toutes choses en leur place exacte et en leurs justes proportions.

Pour regarder autour de moi la bataille des idées je me suis d'abord et tour à tour placé au point de vue des combattants de tous les partis, m'efforçant de les bien comprendre, de pénétrer leurs pensées et d'entendre leurs raisons; j'espère n'avoir défiguré la pensée de personne et n'avoir affaibli la portée

d'aucune observation, d'aucun argument. Mais, cela fait, je me suis cru le droit de venir au point de vue du christianisme et de comparer.

Les chrétiens verront mieux ainsi ce qui dans les idées contemporaines peut s'accorder avec les principes de leur foi.

Les autres, adversaires ou indifférents, sauront plus précisément en quoi le christianisme véritable — non toujours celui qu'ils se forgent — s'oppose à leurs convictions, et ce donc à quoi ils doivent spécialement s'attaquer.

Peut-être de cette mise en présence des idées contemporaines et des idées chrétiennes résultera-t-il une intelligence plus complète de l'âme commune de bonté et de vérité que renferment les conceptions en apparence les plus diverses et même les plus étranges ; peut-être aussi s'apercevra-t-on que le christianisme n'est pas le monstre d'abrutissement, de superstition, d'esclavage, d'incivisme et de routine que tant d'hommes voient en lui, « fantosme à étonner les gens », mais qu'il a au contraire le visage qui peut le mieux plaire aux hommes modernes, puisque, pour qui sait bien lire sur ses traits augustes, on n'y voit que mansuétude, charité, miséricorde, équilibre de la justice, lumière de l'intelligence, sourire de la bonne grâce, hardiesse de la liberté.

G. F.

Paris, le 15 mars 1896

I

ÉCRITS SUR LOURDES (1)

La littérature du pèlerinage de Lourdes est déjà fort volumineuse. Il y a les *Annales de Notre-Dame de Lourdes* qui tiennent périodiquement leurs lecteurs au courant de tous les faits merveilleux et autres qui intéressent le pèlerinage. Il existe un grand nombre de *Guides,* M. le docteur Boissarie, directeur du service médical, a fait paraître deux volumes sur les guérisons les plus extraordinaires qu'il a été appelé à constater. Ces volumes sont pleins de détails techniques qui peuvent fournir des bases solides aux discussions des médecins, des théologiens et des philosophes. Le docteur Boissarie ne fait d'ailleurs que mettre sous les yeux de son lecteur les pièces scientifiques du procès, il lui laisse le soin de conclure

(1) *Notre-Dame de Lourdes*, par Henri LASSERRE. — *Lourdes*, par Émile ZOLA, 1 vol. in-18, Charpentier, 1894. — *Bernadette de Lourdes,* par Émile POUVILLON, 1 vol. in-18, Plon, 1894.

et se garde de décider lui-même si tel fait mérite ou non l'épithète de miraculeux. Mais cet ouvrage, tout important qu'il soit au point de vue de l'histoire des miracles au XIXe siècle, n'est pas proprement un ouvrage littéraire.

Malgré de réels mérites le *Triomphe de Lourdes* de M. Guy de Pierrefeu, et même la *Vraie Bernadette* de Mgr Ricard, sont des ouvrages de foi et de polémique, alertes, spirituels, intéressants à lire, utiles à consulter, mais qui ne survivront pas ou qui ne survivront guère aux circonstances qui les ont fait naître. Et à plus forte raison il en faut dire autant de la foule des brochures qui ont suivi la publication du roman de M. Zola.

Les trois seuls ouvrages écrits jusqu'à présent sur Lourdes qui aient une véritable importance littéraire sont *Notre-Dame de Lourdes*, histoire, par M. Henri Lasserre, *Lourdes*, roman, par M. Zola, *Bernadette de Lourdes*, mystère, par M. Pouvillon.

Notre-Dame de Lourdes ce livre de foi, de reconnaissance et d'amour est aussi un très beau livre. Les plus nobles sentiments de l'âme, la passion religieuse la plus pure et la plus intense ne font pas tort à la clairvoyance de l'historien. On sent sous l'abondance un peu redondante du style la précision authentique du document. Le

dialogue de Bernadette avec ses contradicteurs officiels ou officieux, qui paraît une scène de comédie n'est que la transcription à peine arrangée d'un procès-verbal de greffe. La foi de M. Henri Lasserre l'a mieux servi que n'eût pu le faire un zèle inconsidéré. Il a pensé que dans l'ordre des choses divines où Lourdes lui paraît placé, le réel est ce qu'il peut y avoir de plus merveilleux. L'imagination humaine, loin d'ajouter au divin, n'aurait pu que l'amoindrir. M. Henri Lasserre n'a donc eu d'autre ambition que d'écrire sous la dictée des faits. Il a fouillé les archives, compulsé les dossiers, consulté les témoins, il n'a fait après que mettre en ordre tous ces documents, leur insuffler la flamme de vie qui d'un amas de procès-verbaux a fait l'histoire la plus merveilleuse, la plus exacte, la plus dramatique qu'on puisse rêver. Par l'exactitude de son information, par la vivacité de sa foi, par la beauté de son style, M. Henri Lasserre a pleinement mérité le titre d'historien de Notre-Dame de Lourdes, qu'on lui a donné et qui lui sera conservé.

Il y a trente ans que fut publié le livre de M. Henri Lasserre. Depuis lors, le pèlerinage de Lourdes avait eu parmi les chrétiens, dans la catholicité tout entière le prodigieux succès que l'on sait, les libres penseurs ne s'en étaient guère occupés que pour le railler. On nia d'abord les

apparitions et les miracles, puis, devant l'évidence des faits, on chercha à ces faits merveilleux des explications naturelles. Bernadette avait été une hallucinée, les malades étaient guéris par une suggestion nerveuse. Hallucination, suggestion, mots magiques qui expliquent tout et eux-mêmes inexpliqués servent à supprimer l'inexplicable.

Mais à côté des libres penseurs savants ou simples M. Homais qui veulent à tout prix supprimer le merveilleux, il y a une foule de plus en plus nombreuse d'esprits auxquels les horizons terrestres ne suffisent point. Les croyants n'ont pas cessé de croire à la possibilité du miracle et en dehors des croyants l'attraction invincible de l'au delà s'est fait sentir. La science même a constaté le mystère. Un inconnu profond se cache derrière le mince rideau des choses que nous connaissons. Quelles sont les relations que le mystère entretient avec notre vie ? On essaye de répondre à cette question par des recherches étranges. Spiritisme, théosophie, magie, les superstitions les plus vieilles et les plus bizarres ont été appelées à satisfaire cet amour du merveilleux, et nous voyons depuis quelques années reparaître les vieux mots d'horoscope, de messe noire et d'envoûtement sans que le monde éclate de rire. La superstition s'empare des âmes éprises de l'invisi-

ble qui ne veulent pas se résoudre à trouver cet invisible dans les croyances précises de la religion.

De là pour les merveilles de Lourdes un regain de faveur non seulement parmi les chrétiens, mais aussi parmi les incrédules qu'attire le mystère et que tente la superstition. Lourdes, après avoir été le grand scandale des voltairiens, devient le problème le plus séduisant que puisse se poser l'esprit. Il effraye à la fois et il attire comme un abîme.

Ainsi s'explique l'intérêt qu'a porté à Lourdes M. Émile Zola. En 1892 il était sur le point de terminer les *Rougon-Macquart*. Il passa par Lourdes. Il fut intéressé par le spectacle, il prolongea son séjour plusieurs semaines, il étudia, prit des notes et un grand projet littéraire germa dans son esprit. Après avoir dépeint les diverses classes de la société contemporaine dans la variété de leurs mœurs, de leurs occupations et de leurs passions professionnelles, ne serait-ce pas une tâche digne d'un penseur que de découvrir le petit nombre de sources profondes où s'alimente toute cette activité ? Après l'aspect extérieur et multicolore des mouvements, des sentiments et des actes qui forment comme le corps de la société, il serait beau d'en pénétrer l'âme, de retrouver les grandes idées, les grandes passions géné-

rales qui ébranlent tout. Les ouvriers, les savants, les manieurs d'argent que M. Zola avait dépeints dans l'histoire des Rougon étaient tous plus ou moins dominés dans leurs actes et dans leurs paroles par la science, cette science dont tous parlaient et dont Paris est le foyer le plus lumineux. Il voyait ici, à Lourdes, la noblesse, les paysans, les petits bourgeois qui venaient demander au miracle l'engourdissement de leurs souffrances, le remède de leurs maux, tout au moins une bienfaisante espérance. Il avait sous les yeux, dans cette vallée des Pyrénées, l'explosion d'un sentiment dont il ne soupçonnait pas la force. Il comprenait maintenant ou croyait comprendre la puissance de la religion. Et là-bas, par delà les Alpes, n'y avait-il pas une ville où, au fond d'un palais fermé, vivait une sorte de fantôme blanc, dont la pensée pouvait, se transmettant à travers toute la hiérarchie, soulever l'Église et agiter le monde entier ? La science, les aspirations religieuses des masses humaines, la religion organisée, Paris, Lourdes, Rome, trois idées, trois villes et le siècle tout entier se trouve résumé par là. Trois villes, donc trois romans, et puisque c'était à Lourdes qu'était née la conception de ce plan, ce serait par Lourdes que l'exécution commencerait.

Quand M. Zola débarqua à Lourdes, en bon positiviste qu'il était ou croyait être, il pensait

n'avoir sous les yeux que le spectacle de la sottise des pèlerins et du charlatanisme des prêtres. Lourdes ne pouvait lui montrer que des imbéciles, des fous conduits par d'autres fous ou des imposteurs. Il venait contempler là de nouveaux aspects de la « *Bête humaine* ».

Une fois en présence de la réalité il dut reconnaître les effets mystérieux d'une force étrange. Ces foules étaient recueillies, dociles et ne ressemblaient pas aux autres. Les âmes était différentes. Ces prêtres étaient simples, accueillants, sans ombre de charlatanisme, ils lui ouvraient toutes les portes et voulaient lui faire tout voir. La légende de Bernadette était vraie, vraie jusqu'en ses moindres détails. La simple parole d'une bergerette avait produit ces merveilles. Ces malades voulaient guérir, mais bien différents de ceux que l'on voit dans les villes d'eaux, ils faisaient des vœux pour la guérison des autres plutôt que pour la leur propre, l'égoïsme humain si vif dans la maladie semblait ici faire trêve. Et des malades guérissaient, et ceux mêmes qui ne guérissaient pas s'en retournaient consolés emportant au cœur une espérance. Vérité ou illusion, qu'importe ? dès que cette espérance leur était une consolation elle leur était un bienfait. Arracher à ces foules gémissantes le rêve qui les faisait vivre, l'illusion qui venait teinter de rose leurs joues

pâlies, bercer leurs maux et les endormir comme par une sorte d'enchantement serait un crime, un véritable forfait. Quel écrivain pourrait avoir le courage de le commettre?

Mais d'un autre côté, le divin ne pouvait être en tout cela. Lui, M. Zola, ne pouvait renier son positivisme. Est-ce que la science ne peut pas tout expliquer? Les visions de Bernadette, vérité sans doute, vérité pour elle, vérité pour la foule, vérité pour les prêtres; pour les savants, pour les penseurs, hallucinations. Les guérisons où les ignorants voient le doigt de Dieu ne peuvent être que suggestion. On se croit guéri et puis par là même on l'est. Est-ce que, à la Salpêtrière, feu Charcot n'a pas fait des miracles de laboratoire? Vantons donc et constatons les bienfaits de l'illusion, mais n'oublions pas nous-mêmes dans la lumière froide que nous fait la science que ce n'est qu'une illusion.

Tel dut être l'état d'esprit de M. Zola à Lourdes, tel il ressort clairement de ses lettres publiées récemment dans une revue allemande, et de ses diverses conversations. C'est bien la complexité de ces sentiments et de ces idées qui se retrouve dans le roman. Partout l'auteur fait profession de ne vouloir détruire aucune illusion, partout il nie la réalité du miracle ou, quand il ne le nie pas explicitement, il s'arrange de façon à faire naître des doutes.

Le plan qu'a suivi M. Zola est aussi simple qu'il est possible. Il nous fait partir de Paris avec un des trains du pèlerinage national, le train des grands malades ou le train blanc, première journée ; nous séjournons à Lourdes trois jours, deuxième, troisième et quatrième journées ; nous retournons enfin à Paris avec le même train, cinquième journée. En cinq journées, nous avons assisté à toutes les phases d'un pèlerinage, aux espoirs de l'aller, aux enthousiasmes, aux abattements, aux tristesses, aux déceptions, aux miracles, aux joies du séjour, aux reconnaissances, aux attendrissements, aux résignations, aux désespoirs du retour. Et dans l'intervalle, par un artifice habile, le romancier a fait raconter aux malades, pour tromper l'ennui de la route, l'histoire de Bernadette, des apparitions et des débuts du pèlerinage. A Lourdes même, un coiffeur loquace et peu bienveillant raconte aux pèlerins ses clients l'histoire des Pères de la Grotte et de leurs démêlés avec M. Peyramale, le premier curé de Lourdes, en sorte que, le livre fermé, nous sommes instruits de l'histoire entière. En sommes-nous instruits de façon exacte et impartiale, c'est une autre affaire, et les démentis qui, durant ces derniers jours, n'ont pas manqué à M. Zola, sans qu'il y ait fait aucune réponse topique, sont bien pour nous faire voir qu'on ne saurait aller cher-

cher la vérité historique dans les pages d'un roman, pas plus dans celles que signe M. Zola que dans celles que signait le père Dumas.

Ainsi que dans la *Débâcle*, il n'y a pas ici, à vrai dire, d'intrigue. Les principaux personnages sont les quinze ou vingt personnes qui nous sont spécialement présentées dès le départ, les sœurs de l'Assomption, les dames hospitalières et surtout huit ou dix malades : une jeune paralytique, Marie de Guersaint, une enfant rachitique, Rose Vincent, un ataxique, ancien professeur de cinquième au lycée Charlemagne, M. Sabathier, une phtisique au dernier degré, la Grivotte, un jeune missionnaire mourant d'un abcès au foie, le frère Isidore, une cancéreuse, Mme Vêtu, une jeune bonne au visage envahi d'un affreux lupus, Élise Rouquet, un homme inconnu qui meurt en route et quelques autres de moindre importance. A Lourdes, de nouveaux personnages nous serons présentés, entre autres, le docteur Bonnamy, directeur du service médical et le docteur Chassaigne, un vieux savant converti par Notre-Dame de Lourdes. Mais tout l'intérêt se concentre autour de l'abbé Pierre Froment, ami d'enfance de Marie de Guersaint, et qui la suit durant tout le long pèlerinage.

L'abbé Pierre Froment a perdu la foi. Fils d'une mère pieuse et d'un savant libre penseur, il

s'est laissé, après la mort de son père, pousser vers le séminaire. Sans répugnance, il a pris les ordres, mais sa mère morte, les doutes l'ont assailli, il a trouvé dans le cabinet de son père des notes et des papiers touchant à la question du miracle et du surnaturel, il a eu beau vouloir dompter et museler sa raison à force de volonté, sa volonté a été vaincue. Maintenant il ne croit plus. Cependant il ne se reconnaît pas le droit de s'affranchir des obligations extérieures du sacerdoce. Celle qu'il eût pu aimer, Marie de Guersaint, abandonnée des médecins, est depuis sa quinzième année couchée dans une sorte de cercueil roulant, à jamais infirme. Il observera ses vœux. Il gardera l'habit de prêtre, il dira la messe et parlera aux pauvres gens comme s'il croyait encore, il ne se sent pas le courage de leur arracher une illusion qui peut-être les console.

Ce voyage à Lourdes est la dernière tentative qu'il fait pour retrouver la foi. Va-t-il là-bas toucher du doigt le surnaturel ? La Vierge qui, dit-on, guérit les corps, va-t-elle guérir son âme ?...

Or, au retour, des malades trois sont morts : le frère Isidore, Mme Vêtu et la petite Rose Vincent ; M. Sabathier est toujours dans le même état, le lupus d'Élise Rouquet paraît aller mieux, mais la Grivotte est guérie et guérie aussi Marie de Guersaint. Elle a roulé elle-même son chariot derrière

le Saint-Sacrement, elle a retrouvé sa grâce et son agilité de fillette. L'âme de l'abbé Pierre Froment cependant n'est pas changée. Au moment où, prosterné devant la grotte, il attendait la chaude lumière d'en haut, c'est le froid et les ténèbres qui l'ont envahi. Tout ce qui paraît aux autres surnaturel, il se l'explique fort aisément. Cette poitrinaire est-elle véritablement guérie? La toux qui, de temps en temps, la reprend encore, n'a-t-elle pas été un moment enrayée par une émotion nerveuse et les lésions ont-elles vraiment disparu? Nulle part il n'a vu le miracle scientifique, la reconstitution brusque d'un tissu détruit, et quand même il en eût constaté de semblables, il aurait peut-être douté encore, car qui sait quels effets peut produire une idée forte sur les nerfs qui président à la nutrition? Quant à la guérison de Marie, c'est, malgré les apparences, celle qui s'explique le plus naturellement. Un jeune docteur, son cousin, l'avait même prédite à l'abbé avec toutes les circonstances qui l'ont accompagnée.

Donc il ne croit pas, il ne croira plus. Il gardera cependant ses vœux et il enfermera ses négations en lui-même. Il ne veut pas troubler les âmes croyantes. Ce serait un crime de leur enlever leurs illusions, les mensonges qui les consolent. Il regrette l'épouse charmante qu'eût été Marie, mais il aurait horreur de troubler cette âme si pure.

Elle cependant l'a pénétré et cherche à apaiser le tumulte de son cœur en lui faisant la confidence qu'elle a promis à la Vierge de se consacrer à son service. Et le livre se termine par un vague appel de l'abbé Pierre à une religion nouvelle qui ne soit plus un appétit de la mort, qui n'exige plus le sacrifice de la raison, une sorte de culte sans dogmes ni rites précis, qui permette les appels de la misère humaine à l'inconnu mystérieux. Tous les hommes sont misérables, les savants comme les ignorants, tous ont besoin de croire, tous ont besoin d'espérer, tous sentent autour d'eux flotter le mystère, tous se sentent sous sa dépendance, que tous donc puissent l'implorer sans crainte et le prier sans remords.

M. Zola a donc découvert à Lourdes les bienfaits et la nécessité même de la religion. Ce n'est pas un mince progrès. Il ne s'est pas converti au catholicisme, il s'est converti à la religiosité. C'est plus peut-être qu'on ne pouvait espérer. Quant aux difficultés qu'il a soulevées contre la réalité des apparitions et des miracles, elles sont infiniment moins fortes et surtout moins scientifiques qu'il ne le croit. Il nous donne Bernadette comme une petite fille névrosée par tempérament et par une poussée de l'âge, retrouvant dans des hallucinations des formes déjà vues dans l'église de Bartrès, durant les veillées d'hiver et reproduisant ou

à peu près les paroles d'un vicaire. Or, il est prouvé que les veillées n'ont pas eu lieu dans l'église de Bartrès, que le vicaire n'a pas tenu à Bernadette les propos rapportés par M. Zola. Bernadette d'ailleurs n'était ni hystérique ni névrosée. Elle était asthmatique tout simplement. Jamais dans la suite elle n'a eu de visions. Elle avait horreur du mensonge et toutes les hystériques sont menteuses. Jamais elle n'a varié dans ses récits, les hystériques brodent sans cesse de nouveaux détails. Pour soutenir que Bernadette a été hallucinée, il faut admettre que les hallucinations ont eu chez elle des caractères que la science ne connaît pas.

Quant aux miracles, vouloir les expliquer par la suggestion est véritablement puéril. M. Zola a choisi comme il l'a voulu les guérisons qu'il a racontées. Mais il y a eu des enfants aveugles qui ont recouvré la vue, comment la suggestion aurait-elle pu agir sur ces petits êtres qui ne se doutaient même pas de ce qu'on faisait autour d'eux ? Et comment expliquer par les données actuelles de la science les guérisons à peu près instantanées d'une carie des os du talon, telle que celle de Sophie Couteau que raconte lui-même M. Zola ? Une pareille guérison est tout à fait en dehors des voies ordinaires où la cicatrisation ne se fait que lentement. Toute reconstitition instantanée des tissus

est contraire aux lois scientifiques et c'est M. Zola qui le reconnaît expressément.

S'il essaye d'ailleurs, par des tours de phrase habiles et par un procédé qu'il est permis de ne pas trouver loyal, de jeter quelque suspicion sur l'exactitude des notes médicales rédigées par le docteur Bonnamy (lisez Boissarie) et par ses auxiliaires, M. Zola n'ose nulle part accuser franchement personne de mauvaise foi et de mensonge. Il tient les observateurs pour sincères mais trop inclinés vers le surnaturel par la foi. Rien, selon lui, ne peut forcer l'incrédule à croire.

Et ici il faudrait s'entendre. Jamais le caractère miraculeux d'un fait, fût-ce la résurrection d'un mort, ne s'imposera à la raison avec l'évidence d'une démonstration mathématique. Il ne faut pas par l'argument des miracles espérer forcer l'incrédulité. L'incrédule peut toujours faire appel aux progrès ultérieurs de la science pour expliquer ce que la science actuelle ne peut expliquer. Les miracles fournissent des motifs de croire, ils animent la foi du croyant et facilitent l'accès du dogme à l'incrédule qui cherche la vérité et qui est prêt à la confesser, quelle qu'elle soit. Mais les miracles ne peuvent forcer la barrière d'un cœur qui rougirait de croire avec les simples et de prier avec les humbles. L'orgueil est l'irrémissible péché. C'est celui de l'abbé Pierre Froment, porte-

parole de M. Zola. C'est pourquoi l'abbé Pierre Froment n'a pas retrouvé une foi dont au fond il ne voulait pas.

On a relevé bien des bévues dans le livre de M. Zola : il fait réciter neuf *Ave* à l'*Angelus,* on voit chez lui un prêtre en aube venir donner à minuit la communion dans un hôpital, un autre, à la grotte, prend le calice pour remplir le même office. Mais ce sont là des vétilles. Il y a des contre-sens plus forts et de plus étonnantes contradictions. Par exemple, l'abbé Pierre racontant à des religieuses et à des dévotes l'histoire de Bernadette et la racontant de manière à mettre en doute la réalité des apparitions. N'est-ce pas que les croyantes ont dû trouver singulier ce prêtre qui parlait comme un rationaliste ? Et ce singulier abbé, M. Zola nous assure qu'il considérait comme un crime de diminuer la foi d'un croyant !... Ce prêtre incrédule et qui continue de professer ce qu'il ne croit pas, est d'ailleurs une monstruosité morale. M. Zola voit en lui une espèce de héros et montre bien par là à quel point lui fait défaut le sens de la plus élémentaire moralité.

M. Zola n'a pas davantage le sens religieux. La maison délaissée de Bernadette, la tombe abandonnée du curé Peyramale le navrent et il y voit la preuve de l'ingratitude humaine. Il s'étonne que Bernadette n'ait pas joui de son œuvre, que sa

statue ne se trouve pas dans les sanctuaires de Lourdes. Mais Bernadette, si admirable qu'elle ait pu être, ne fut aux yeux de la Providence qu'un instrument. Instrument aussi l'abbé Peyramale et instruments les Pères de la Grotte. Les hommes ne sont rien, la foi, le mouvement religieux, les grâces répandues, les conversions, le salut des âmes, la gloire de Dieu sont tout. Voilà ce que l'histoire et peut-être l'ingratitude humaine font voir, et c'est au contraire d'un beau symbolisme que cet abandon, ce délaissement de tout ce qui tient aux hommes pour ne découvrir que le triomphe des choses divines. Ainsi le livre de M. Zola n'a montré — et pas toujours avec exactitude — que l'extérieur des pèlerinages et de l'histoire de Lourdes, il n'en a pas pénétré l'esprit. Si l'on demande à une œuvre pour la qualifier de belle, en outre du relief, des descriptions extérieures, la pénétration générale par laquelle l'écrivain fait transparaître au dehors l'âme des choses qu'il peint, le roman de M. Zola ne peut prétendre à cette épithète. Mis à l'index par les théologiens de la cour de Rome, il ne mérite pas davantage d'obtenir le suffrage des lettrés.

Bien différent est le mystère de M. Pouvillon. Il a voulu, comme il le fait dire lui-même à un poète qu'il met en scène « oublier toutes les formes d'art, se refaire une âme d'enfant, de tout petit

enfant agenouillé devant le mystère. L'image qui se refuse à la réflexion, l'ingénuité la cueillerait peut-être. »

C'est donc d'un cœur simple et ingénu que M. Pouvillon a tâché de nous raconter les intimités de la vie de Bernadette. Tantôt par des récits et tantôt par des dialogues, il fait revivre toute l'épopée. Il nous transporte de la terre au ciel et nous fait redescendre du ciel sur la terre, mais le ciel qu'il nous décrit ne ressemble pas au ciel tel que peuvent le concevoir dans leurs pâles abstractions le théologien ou le philosophe, c'est le ciel tel que l'imaginent les humbles, tel sans doute que se le figurait Bernadette ou que se le représentent encore les pastoures des Pyrénées ; l'image de la terre, « une vallée comme en bas, autre cependant : l'herbe plus fraîche, l'eau plus transparente, la lumière plus délicate. » Dans les cathédrales d'en haut comme dans celles d'en bas les fêtes liturgiques se célèbrent, mais avec une solennité plus imposante, des ornements plus magnifiques, des hymnes plus suaves. Toutes les paraboles de l'Évangile y sont en action, tout le naïf symbolisme des images de piété s'y réalise, les saints et les anges y vont et viennent comme des vols de colombes et ce sont, des terres célestes aux vallées terrestres, d'incessantes et invisibles communications, dont le poète nous révèle le mystère.

Dans le prologue, saint Bernard contemple avec amour la prière de Bernadette dans la lande de Bartrès. Cette âme pure que le péché véniel a pu à peine effleurer, ne sait que prier et faire du bien. Le Malin a beau lui tendre des pièges, elle les déjoue sans même s'en apercevoir. Son innocence est plus forte que toutes les tentations. Ni la fatigue, ni la coquetterie, ni l'impatience n'ont de prise sur cette âme de pur diamant.

Puis nous assistons au drame des apparitions, aux premiers miracles de la grotte, à sa fermeture. Le peuple, les journalistes, les bourgeois, les poètes, les mystiques expriment les divers sentiments qui les agitent. Et toutes les montagnes du sud de la France se saluant les unes les autres expriment l'émotion où les mettent les choses divines qui se sont passées sur les bords du Gave, devant les roches Massabielle, aux pieds du gigantesque Béout.

La persécution commence grâce aux instigations du Mauvais. Voici les interrogatoires de Bernadette chez le commissaire et chez le procureur impérial. Nous passons ensuite à Biarritz, à la villa Eugénie. Sur une prière de l'Impératrice, docile elle-même aux inspirations d'un Esprit céleste, l'Empereur ordonne la réouverture de la grotte.

Maintenant c'est près de Nevers, au couvent de Saint-Gildard que Bernadette est entrée. Elle est

devenue plus faible. L'asthme et d'autres maladies la courbent tous les jours vers la tombe. Elle vit dans le souvenir des visions pures d'autrefois, dans l'attente des spectacles éternels. Et la tentation ne peut rien sur son âme. Le Malin s'acharne après elle, il la fait en vain éprouver par la paresse. Lui-même, déguisé en évêque missionnaire, il lui souffle des pensées d'orgueil. Il évoque devant Bernadette le triomphe des pèlerinages, les foules à genoux devant la grotte, attendant le passage du Saint-Sacrement, elle-même fait un miracle, puis la vision s'efface, elle reste seule, elle voudrait revoir les traits de la Vierge, elle prie, elle demande le miracle et cependant son cœur reste froid. Tout à coup une lumière se fait et Bernadette se reproche avec larmes d'avoir péché par orgueil.

Elle a vu, elle a travaillé, elle a souffert, elle a prié, elle a pleuré, elle a acquis le droit de mourir. Elle expire donc au milieu de ses sœurs et l'ange gardien conduit l'âme sainte de Bernadette aux pieds de la Vierge, tandis que dans l'église de Notre-Dame du Paradis « l'office commence, en plain-chant grégorien, tel qu'il a été écrit et composé à Rome pour le jour anniversaire de l'apparition, » et c'est le chœur des élus qui chante la légende où le nom de Bernadette est pour les siècles associé à celui de l'Immaculée-Conception.

Je n'ai pu rendre la délicatesse et le fini d'expression de ce beau livre qui est bien, malgré quelques mièvreries et quelques subtilités, un vrai rêve de Paradis. Là où M. Zola n'a su voir que tristesses et ingratitude des hommes, M. Pouvillon a découvert la grandeur pure de Bernadette. Il a exprimé l'exquise poésie qui sort de cette figure si humble autour de laquelle se sont opérées des choses si grandes. Il a su se faire l'âme d'enfant qu'il fallait pour sentir cette poésie ; ces spectacles dont M. Zola n'a su voir que l'extérieur pittoresque, magnifique, affreux, petit et même grossier par certains endroits comme toutes les choses où il y a de l'homme, M. Pouvillon en a surpris la beauté intime, le secret caché. M. Zola a passé sans comprendre à force de vouloir comprendre, M. Pouvillon a compris parce qu'il n'a pas cherché et nous trouvons en ces aventures d'art une harmonie chrétienne de plus, redisant avec le Maître : « Je te rends grâces, ô Père, Seigneur du ciel et de la terre, d'avoir caché ces choses aux sages et aux savants et de les avoir révélées aux tout petits. »

15 novembre 1894.

II

CULTIVATEURS

DU MOI ET CONSTRUCTEURS D'UNIVERS (1)

« Tout est dit et l'on vient trop tard depuis cinq mille ans qu'il y a des hommes et qui pensent, » disait déjà La Bruyère. Que dirons-nous donc nous-mêmes deux cents ans après ? Nous ne pouvons en effet que nous convaincre du petit nombre des pensées que nous inventons. Ce sont les mêmes thèmes que nous chantons, à peine faisons-nous varier la musiquette dont nous voulons les accompagner. Et si parmi nous il y a quelques esprits vraiment originaux qui enrichissent l'art de formes nouvelles et découvrent à la vie des as-

(1) *Montaigne*, par Paul STAPFER (*Collection des grands écrivains*), 1 vol. in-18, Hachette, 1894 — *Du Sang, de la Volupté et de la Mort,* par Maurice BARRÈS, 1 vol. in-18, Charpentier, 1894. — *Le Jardin d'Épicure,* par Anatole FRANCE, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1894. — *Le chemin de Paradis*, par Charles MAURRAS, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1894. — *Humble Amour*, par René BAZIN, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1894.

pects nouveaux, ce sont la plupart du temps ceux qui reproduisent leurs impressions avec le plus de naïveté, de simplicité, je dirais presque de candeur.

Toutes ces réflexions me venaient pendant que je lisais, presque à la suite les uns des autres, les cinq volumes dont je viens de rappeler en note les titres, volumes d'ailleurs fort différents de genres, de styles et de sujets, tous remarquables par le talent, tous aussi rapprochés non seulement par le hasard des dates de publication, mais par un fond commun d'idées qu'ils suggèrent. C'est qu'en effet les uns et les autres nous dépeignent des façons individuelles de se représenter le monde et de concevoir la vie ; et puisqu'aussi bien l'un des cinq auteurs dont il est ici question, M. Maurice Barrès, a voulu appeler *Culture du Moi* et *Construction de l'Univers* la manière propre dont tout homme qui possède une vie intérieure développe en lui-même cette vie et par voie de conséquence se pose en face de l'univers qui l'entoure, il m'a semblé que je désignerais assez bien la caractéristique commune des auteurs dont je veux parler en les appelant des *Cultivateurs du Moi* et des *Constructeurs d'Univers*.

Cultivateur de son moi, qui le fut plus que Montaigne ? Peut-être entendait-il la chose avec moins de raffinements que M. Maurice Barrès, peut-être son égoïsme était-il trop peu dogmatique, trop peu

étayé sur des spéculations philosophiques, trop spontané en un mot et pas assez réfléchi pour mériter le nom d'*égotisme*, mais comme il s'entendait à merveille à se regarder sentir et à s'écouter penser ! Et au demeurant moins égoïste dans le mauvais sens du mot qu'on n'a bien voulu le dire, parfaitement capable de faire son devoir quand il le fallait, n'aimant pas à s'exposer sans utilité ou hors de raison, mais n'hésitant pas, quand sa charge l'exigeait, à payer de sa personne. Un peu entiché de sa noblesse de fraîche date et parlant plus volontiers de sa gentilhommerie que des épices que son grand-père vendait rue de la Rousselle, mais si loyal, si franc, et s'en faisant si peu accroire sur sa vertu personnelle !

Tel est le Montaigne que nous dépeint M. Stapfer et je crois bien que tel est le vrai. En son volume plus plein de choses que de mots, aux dessous étudiés et savants, sans vain étalage d'érudition livresque et facile, avec une connaissance si admirable de son auteur, que son style et sa pensée même sont, si je puis dire, tout imprégnés d'aromes montaniens, le savant doyen de la Faculté des Lettres de Bordeaux nous fait vivre dans l'intimité de l'auteur des *Essais*. Sa vie, ses opinions, ses qualités, ses défauts, le dessein entier de son ouvrage et le détail de l'exécution, les dons

merveilleux de son style, l'influence qu'il a exercée et jusqu'aux conditions d'une édition critique et définitive, M. Stapfer sait tout dire et nous fait tout voir dans un raccourci savant où les proportions sont exactement gardées.

Montaigne voulait d'abord n'écrire que des réflexions sur divers sujets, au hasard de ses pensées et de ses lectures, bientôt il s'aperçut que son moi se mêlait à tout. Il prit alors franchement le parti de se raconter lui-même « de bonne foy ». Il se montre ainsi avec ses vertus naturelles dont il ne saurait se départir, son horreur du mensonge et « sa merveilleuse lâcheté vers la miséricorde et la mansuétude », nous dirions : son humanité. Nous voyons à nu en quoi consiste cette sagesse que Montaigne a voulu traduire par le « Que sçai-je ? » qui n'est pas, à vrai dire, le scepticisme, qui est bien plutôt une distinction attentive et perpétuelle entre les nuances légères de la vérité que la négation de la vérité. Il faut louer M. Stapfer d'avoir si justement ici compris son auteur et de s'être hardiment attaqué à la légende du scepticisme de Pascal.

Montaigne, dans le fameux chapitre XII du livre II sur l'*Apologie de Raymond de Sebonde*, défend la foi non pas tant aux dépens de la raison qu'aux dépens des philosophes et de la philosophie, ce qui n'est pas tout à fait la même chose. Je

pourrais citer, si j'en avais la place et le temps, des passages décisifs. Tout son raisonnement ne va qu'à dire : Vous voulez prouver par la philosophie la vérité de la religion, mais par quelle philosophie ? Toutes se combattent et se contredisent. Vous ne pouvez vous assurer sur aucune. Il est donc infiniment plus simple, prenant pour bases la faiblesse de notre nature et les quelques vérités rationnelles très simples universellement reçues, notre existence, l'existence de Dieu, de croire ce que Dieu nous a révélé sur lui-même, plutôt que d'aller demander aux philosophes quelle est la nature et quel est le nombre de ses attributs. Et M. Stapfer ici me paraît avoir un peu oublié ce que tout à l'heure il disait du scepticisme, il croit que Montaigne veut fonder la foi sur un abandon complet de la raison. Cela ne résulte ni de ses expressions particulières, ni de son dessein général. Il dit simplement : Par éducation, par « coutume » nous croyons. On veut nous prouver que nous avons raison de croire, établir notre foi sur des bases philosophiques. La rend-on par là plus solide ? Non. Pour qui voudrait réfléchir sur la faiblesse des philosophies on pourrait plutôt l'ébranler. Ah ! si nous ne croyions pas, si nous étions idolâtres ou païens, le procédé pourrait peut-être servir. Mais nous sommes chrétiens et n'avons pas besoin d'aller chercher une preuve de notre croyance ex-

térieure à cette croyance. *Stat mole sua.* Ce que Montaigne reproche aux apologistes philosophes, c'est donc moins l'impossibilité universelle d'une apologie rationnelle que l'impossibilité particulière de leur procédé. Montaigne ne condamne pas une doctrine, mais une tactique ; sa sagesse amoureuse des nuances eût vivement protesté contre une pareille confusion.

M. Stapfer doit d'ailleurs être loué d'avoir fort bien reconnu que Montaigne fut un chrétien soumis et sincère, un catholique fort convaincu qui, s'il eut sur la bonté de la nature et sur la mort volontaire des idées peu chrétiennes dans le fond, n'aperçut même pas leur contradiction avec sa croyance religieuse (1). L'extraordinaire fortune des *Essais* leur est venue de leurs défauts mêmes. Montaigne se raconte et il est assez « représentatif » pour que tout homme aime à se reconnaître en lui. Il se peint à bâtons rompus, ce qui favorise notre paresse ; avec ses défauts, ce qui flatte notre amour-propre ; il mêle à son récit quelque pointe de gaillardise, et par là finit par s'attacher jusqu'aux plus frivoles. Moins énorme que Rabelais, plus « modeste » en toutes choses,

(1) Depuis, dans la *Famille et les Amis de Montaigne*, (1 vol. in-18, Hachette, 1895), M. Stapfer est revenu sur ce sujet du christianisme de Montaigne et a de nouveau fort bien établi la sincérité de la foi religieuse chez l'auteur des *Essais*.

comme lui il en a pour tous les goûts et peut « charmer la canaille » aussi bien qu'être « le mets des plus délicats ».

Au très curieux chapitre que M. Stapfer a consacré à l'influence de Montaigne au XIXe siècle, on peut ajouter quelques traits encore et nous l'allons bien voir tout de suite en venant à M. Maurice Barrès.

Dans ce volume nouveau qu'il publie et auquel je reprocherais d'abord son titre: *Du sang, de la Volupté et de la Mort,* vraiment un peu romantique et déclamatoire, M. Maurice Barrès nous donne, lui aussi, ses « *Sensations d'Italie* » qui forment la seconde moitié du volume, et dans la première moitié ses « *Sensations d'Espagne* ». Les unes et les autres sont faites de récits, de descriptions, d'impressions plutôt et, pour moi du moins qui ne suis jamais allé en Italie et qui n'ai pas, en Espagne, dépassé Saint-Sébastien, il me semble que l'opposition du caractère de ces deux contrées se fait bien sentir. Je sais beaucoup de récits de voyage plus suivis, plus circonstanciés, plus documentés en géographie et en archéologie, qui donnent une moins vive et moins nette impression des réalités. Si l'Espagne et l'Italie ne sont pas ainsi, elles doivent être ainsi, je les reconnais sans les avoir jamais vues et donc je suppose que l'auteur les a très bien vues.

Mais quiconque a suivi le mouvement littéraire contemporain sait que M. Barrès a des ambitions plus hautes que celles d'être un simple littérateur. Aller en Espagne et en Italie pour en rapporter des descriptions pittoresques, amusement des lettrés, c'est le fait d'un Théophile Gautier, peintre admirable, mais un peu à court de pensées. Pour lui, le monde extérieur seul existe. Pour M. Barrès, il est un autre monde plus important, le monde intérieur. Qu'importent les choses? L'essentiel est dans l'impression qu'elles font sur nous. Une œuvre littéraire qui ne contient pas, latente ou visible, une philosophie de la vie n'est qu'un amusement vain. Et M. Barrès a jusqu'ici donné à chacun de ses livres la mission d'exprimer un moment de cette philosophie. Dans le volume qui nous occupe, il la reprend tout entière à propos de l'art italien. Je n'ai pas l'intention de discuter la question d'histoire de l'art qu'il soulève. Ici, comme d'ordinaire dans l'interprétation des œuvres de l'art, l'auteur, je le crois, a mis surtout ce qu'il pensait par avance. Aussi bien ce n'est pas là l'important. M. Barrès nous avait montré comment, *Sous l'œil des barbares*, l'individu peut prendre conscience de son moi, de ce qui, au milieu de la multitude confuse des hommes, le distingue de tous les autres. *Un homme libre* nous fit voir le moi, arrivé à la pleine conscience de lui-même, se cons-

truisant un milieu intérieur et se détachant par l'ironie de toutes les conditions extérieures ; dans le *Jardin de Bérénice* nous avons pu admirer le moi achevant la construction de son univers et de sa propre personnalité par le développement des instincts cachés de l'être et leur mise en harmonie avec les instincts des autres êtres, même avec ceux des plus humbles et des plus petits ; l'*Ennemi des lois* enfin nous a révélé comment l'homme libre, communiant par l'instinct avec l'universel inconscient se joue des convenances routinières du monde et même des prescriptions légales. Exister, se créer un univers, se jouer ; la prise de possession de soi, l'adaptation du monde à soi, le dilettantisme, tels sont les trois moments de la culture du moi, les trois étapes de la libébration qu'il faut franchir pour arriver à la sagesse qui joue et se joue, semblable à la Sagesse divine de laquelle il a été dit : *Ludens in orbe terrarum*. Tous ces précédents enseignements, M. Barrès nous les rappelle en ce récent volume.

Or, voici que presque textuellement, mais sans aucune espèce d'apparat, de symbole ou de prétention, nous les retrouvons dans Montaigne exprimés non plus dans une langue comme incertaine et zézayante, mais dans une langue nerveuse, souple et merveilleusement claire jusque dans l'expression des nuances les plus ténues. M. Bar-

rès nous fait sentir l'indécision des couleurs et des contours par les hésitations mêmes de sa parole, Montaigne nous les découvre et les fait comprendre par la netteté, l'acuité merveilleuse de sa vision.

« Le sage, selon Montaigne, doit au dedans retirer son âme de la presse et la tenir en liberté et puissance de juger des choses » et de lui-même. « Se retirer chez soi, laisser son esprit en pleine oisiveté s'entretenir soi-même, et s'arrêter et rasseoir en soi », n'est-ce pas en cela que consiste la plus grande part de son dessein ? Et qu'est-ce autre chose « se retirer de la presse » sinon fuir les « barbares » ? pour parler le jargon moderne, prendre conscience de son individualité, et se préparer à la liberté?

Il y a encore, selon Montaigne, trois degrés de vertu: la vertu facile et sans mérite qui ne consiste qu'en une naturelle disposition à bien faire sans même songer à mal ; la vertu difficile, austère « despite, mineuse », à la mine renfrognée par le bandement perpétuel de l'effort qu'il lui faut faire pour se maintenir; enfin la vertu souveraine et souriante, toute parée de grâces aimables qui, connaissant le mal, fait le bien, placée en un lieu « d'où l'on voit sous soi toutes choses », conquise grâce à une habileté attentive et à la constance de la volonté. Ce n'est pas tant par l'effort qu'on y

arrive, « par des chemins épineux et âpres », que par des « routes ombrageuses, gazonnées et doux fleurantes, d'une pente facile et polie comme est celle des voûtes célestes ». Aussi « bien peut-il y venir, qui en sait l'adresse », mais il faut savoir l'adresse, c'est-à-dire, ainsi que disait Candide, savoir cultiver son propre jardin, « cultiver son moi », comme dit M. Barrès.

Et je crois ce jardin de Montaigne proche voisin de celui de Bérénice. Car, Montaigne nous enseigne qu'il est trois espèces d'ignorances : d'abord l'ignorance qui s'ignore elle-même et ne soupçonne pas ce que la science peut être, et est la bêtise même ; la petite Bérénice de M. Barrès nous en offre un bon exemple, ainsi que ces cigarières de Séville, et toutes ces petites Espagnoles qu'il nous peint en ce volume, et dont il trouve dans les belles mules andalouses le type parfait. Puis vient l'ignorance qui croit savoir après avoir étudié, celle des personnages dogmatiques et pédants qui croient avoir le droit de ne plus douter de rien, tels que Montaigne nous représente la plupart des philosophes, et tel que M. Barrès nous peint à côté de Bérénice l'ingénieur Martin. Pour Montaigne d'ailleurs comme pour M. Barrès, cet ingénieur est l'Adversaire, celui qui ne se doute pas des profondeurs que recèle l'inconnu ou l'inconscient. Au-dessus enfin se trouve l'ignorance qui se

connaît elle-même, qui s'avoue et se soumet aux nécessités pratiques, celle de Socrate, celle de Montaigne, qui se reconnaît volontiers sujette à l'instinct et communie avec l'humble conscience des ignorants et des instinctifs, tel le Philippe de M. Barrès.

Il est vrai que M. Barrès ne reconnaît guère ni bien ni mal, tout ce qui est conforme à la nature d'un être lui paraît bon par cela seul qu'il résulte de cette nature, et le venin de la vipère lui paraît aussi bon en soi que le fruit de l'oranger ; un crime lui paraît, s'il sort des instincts naturels d'un homme, revêtir une sorte de beauté, beauté d'un autre genre que celle des vertus de saint Vincent de Paul, mais beauté encore. Montaigne est moins affranchi de nos préjugés. Il dit bien que les jugements que nous portons sur les actions, tant les criminelles que les vertueuses, sont basés sur la coutume et non pas sur la raison, mais il avoue que la vertu consiste à suivre les lois établies, quelles qu'elles soient. Il faut soumettre la nature à l'autorité de la coutume sans demander le pourquoi. M. Barrès va plus loin et fait d'André Materne, successeur de son Philippe, l'ennemi des lois. Pourtant Montaigne, ici encore, lui a ouvert le chemin. On se souvient comme il admire les gens du pays de Lahentan, au pied des Pyrénées, où l'un de ses oncles était curé, peuple d'hom-

mes autrefois innocents et heureux vivant sans juges, sans avocats, sans notaires, sans médecins, se guérissant de toutes les maladies avec de l'ail, comme il les plaint de s'être corrompus au contact de nos lois et de notre civilisation, et comme il admire ces nations sauvages où « il n'y a aucune espèce de trafic, nulle connaissance de lettres, nulle science de nombres, nul nom de magistrats ni de supériorité politique, nul usage de service, de richesse ou de pauvreté, nuls contrats, nulles successions, nuls partages, nulles occupations qu'oisives, nuls rapports de parenté que commune ; nul vêtement, nulle agriculture, nul métal, nul usage de maïs ou de blé ; les paroles mêmes qui signifient le mensonge, la trahison, la dissimulation, l'avarice, l'envie, la détraction, le pardon, inouïes ». Et Montaigne ajoute, pour qu'on ne puisse se méprendre sur sa pensée : « Combien Platon trouvait-il la république qu'il a imaginée éloignée de cette perfection » ! Par où il est facile de voir que l'esprit anarchique ne date pas d'aujourd'hui.

M. Stapfer fait la remarque fort juste que Montaigne est le premier de nos dilettantes ; il se plaît à tout, même au mal, il faut que tout, par la considération qu'il en fait, lui retourne en jouissance. La mort même ne lui est pas désagréable à contempler ; il se plaît à retracer des tueries, et il se

souvient avec plaisir de ses maladies. Il se joue à la surface des choses comme l'homme libre de M. Barrès, et je crois bien que, comme ce dernier, c'est parce qu'il s'en moque un peu. Il se plaît à l'eau verte des canaux du Nord, aussi bien qu'aux lacs bleus et transparents du Midi, comme ce bourgeois de Bruges dont M. Barrès nous raconte l'aventure, se plaît également en la compagnie de sa femme flamande et de sa maîtresse vénitienne. Cet état d'esprit d'ailleurs, ce n'est pas Montaigne qui l'a inventé, c'est le vieil Epicure ; c'est proprement l'état d'esprit épicurien. Quand il s'applique aux choses que la plupart des hommes trouvent mauvaises, ce dilettantisme s'appelle à bon droit perversité, puisqu'il renverse l'ordre des actions reçues, qu'il trouve bon ce qui est mal, qu'il se plaît au sang, qu'il trouve des grâces au ménage à trois, et qu'il admire le crime. C'est l'état que La Fontaine, ce grand épicurien lui-même, avait si bien exprimé en sa *Psyché* :

Volupté ! volupté ! qui fus jadis maîtresse
Du plus bel esprit de la Grèce,
Ne me dédaigne pas ; viens-t'en loger chez moi,
Tu n'y seras pas sans emploi ;
J'aime les jeux, l'amour, les livres, la musique,
La ville et la campagne, enfin tout ; il n'est rien
Qui ne me soit souverain bien,
Jusqu'au sombre plaisir d'un cœur mélancolique.

Si l'art de se jouer des êtres et des choses pour

ne tirer du plaisir, ou le dilettantisme, est l'épicuréisme même, je ne sais si M. Anatole France a eu raison d'appeler le recueil d'articles, de notes, de réflexions qu'il vient de publier : *Le Jardin d'Epicure*. Car que M. France se joue et des hommes, et des évènements, et des idées, qu'il s'amuse à balancer la raquette de ses pensées, à faire papillotter sous nos yeux le miroitement des choses et leurs nuances changeantes, cela ne fait pas de doute ; qu'il y trouve même un plaisir, c'est certain, car pourquoi alors écrirait-il ? Mais que ce plaisir lui soit vraiment doux, c'est ce qui paraît peu, c'est tout au plus « le sombre et mélancolique plaisir » dont parle La Fontaine. Les Épicuriens sont d'ordinaire optimistes et M. France est bien plutôt le contraire. Je sais bien qu'en un endroit il refuse de prendre parti, la vie pour lui n'est ni noire, ni rose, mais tantôt noire et tantôt rose et dès lors, semble-t-il, plutôt teintée de tons neutres et de grisailles. Mais ailleurs il dit à M. Séailles que la pensée et « notre vue de l'univers furent l'effet du cauchemar de ce mauvais sommeil qui est la vie ». Et ailleurs encore, il déclare à M. Hervieu que « nous sommes des pots qui ne sont employés qu'à des usages absurdes et dégoûtants. » Saint Paul, qui nous comparait aussi à des vases sortis des mains du potier, admettait du moins que si plusieurs étaient faits pour l'ignomi-

nie, *in contumeliam*, d'autres étaient destinés à l'honneur, *in honorem*. Pour M. France, c'est le *in contumeliam* qui est le seul vrai. Ce n'est pas très consolant.

Bien qu'il s'en défende, M. France est donc tout voisin du pessimisme. L'homme est un petit être qui n'arrive ni à se comprendre ni à comprendre le monde. Notre intelligence n'est faite que pour nous embarrasser et nous poser des problèmes. Nous n'arrivons pas à les résoudre. Il n'est pas une opinion qui puisse se soutenir sans être aussitôt combattue par une opinion contraire. Le monde est grand si l'on veut, petit aussi, si l'on aime mieux. Tout dépend de quel côté on le considère. Les métaphysiciens ne font que nous raconter des histoires sans queue ni tête, composées de métaphores embrouillées. Ils se dupent de grands mots et ne trouvent que des images là où ils croyaient donner des raisons. Les femmes donnent de l'attrait et du piquant à la vie. Elles entretiennent l'amour et agrémentent la société, elles ne peuvent donner le bonheur, la plupart d'entre elles sont condamnées à la médiocrité de l'existence par le perpétuel souci du pot-au-feu ; d'autres, toutes blanches et douces, s'en vont au couvent ; aucune ne remplit l'idéal d'une vie de femme, l'ardeur de l'âme dans la correction des mœurs. Les grandes saintes peut-être ? Sinon une sainte Thérèse, du

moins une sainte Odile qui fut « prévoyante pour les imprévoyants, enseigna la sobriété aux buveurs de cervoise, la douceur aux violents, une bonne économie à tous et trouva ainsi les moyens d'adoucir autour d'elle le grand mal de vivre dont souffraient alors les pauvres gens ».

Le mal de vivre n'a pas cessé. Mais c'est cette souffrance qui nous fait faire notre métier d'hommes ; ce que nous avons de mieux à faire, c'est de l'accepter en nous résignant. Se révolter serait inutile et sot. D'autant plus qu'il y a bien quelques roses autour des épines. Le tout est de savoir les cueillir. C'est par là, mais par là seulement que M. France se rapproche d'Épicure. Il est bien plus voisin de Montaigne. Ce sont les mêmes distinctions et la même défiance des raisonnements philosophiques.

Seulement, Montaigne dans un siècle où la science demeurait encore toute mêlée à la philosophie, les confond toutes deux dans la même réprobation, il asseoit sa vie tout entière sur la foi religieuse ; M. France croit pouvoir conserver l'acquis scientifique en rejetant la philosophie et, n'ayant pas de certitudes religieuses, il ne sait où trouver une certitude, un point de vue fixe d'où il puisse tout embrasser. Il créerait volontiers un univers et rien ne lui paraît plus facile, mais cet univers serait illusoire et son rêve ne lui servirait

de rien, car le choc expérimental des hommes et des choses lui rappellerait bien vite l'inanité de sa création. A quoi bon alors ? Et il est plaisant, cet autre qui enseigne qu'il faut cultiver son moi ! Pour le cultiver, ce moi, encore faudrait-il le connaître quelque peu.

Le seul point de vue d'où la vie humaine offrirait un sens est le point de vue chrétien. Mais comment croire quand on ne croit plus, quand on ne croit pas ? Aucun raisonnement ne peut contraindre l'âme à la foi. Et ici encore, en entendant M. France, c'est un écho de Montaigne que nous entendons dans un style moins bouillonnant, mais simple, clair et qui, dans l'élégance précise de ses contours, semble bien être de ceux à qui M. France lui-même dit que sont attachées la jeunesse et la durée.

Les symboles, mythes ou fabliaux que nous conte M. Charles Maurras en montant le *Chemin de Paradis* ne peuvent avoir été composés que par un esprit amoureux de la beauté grecque, et vivant dans l'intimité de M. Anatole France et de M. Maurice Barrès. Si peut-être il ne songe pas beaucoup à la culture du moi, il se complaît du moins à se composer un univers dans lequel sa pensée puisse se jouer. Ses récits au nombre de neuf — le nombre des Muses, fait-il remarquer lui-même — sont des « essais d'art intellectuel ».

Ils renferment une « simple et pieuse philosophie » qu'il a cachée « sous un mince tissu de phrases, dont il peut dire qu'il n'a pas écrit une seule sans l'illustrer comme d'un filigrane de sens secrets ».

Peut-être ne faut-il pas trop prendre ces mots au pied de la lettre, et celui qui s'adonnerait au jeu facile de trouver un sens mythique à toutes les phrases — Léonard trouvait des visages expressifs jusque dans les fentes des vieux murs — s'exposerait à un sourire de la part de M. Maurras. Cependant le sens général de ses récits est clair et on ne risque pas de s'y tromper : nul ne peut donner à une œuvre d'art l'intime beauté qui la surélève au-dessus des réalités banales, qui la divinise, s'il ne croit pas lui-même à quelque chose d'éternel et de divin. Il ne faut pas mépriser les dons des dieux ni se refuser aux grâces qu'ils nous envoient, non pas même dût-on en mourir. Notre idée du divin se forme du mélange de toutes les beautés que nous aimons, de toutes les perfections que nous admirons. Telles sont les trois pensées que développent les trois mythes réunis sous ce titre : *Religions*.

Les deux autres groupes ternaires réunis sous les titres : *Voluptés* et *Harmonies* ont aussi chacune un sens, bien que je ne voie pas trop ce qu'a vraiment voulu dire M. Maurras dans deux de ses *Harmonies : Discours à la louange de la double vertu de*

la mer et la *bonne mort*. Ce dernier surtout me déconcerte. M. Maurras nous y montre un adolescent qui, ne voulant pas renoncer à ses pensées peu hautes et aller tout de même en paradis, se pend le matin même de sa première communion après avoir revêtu le scapulaire. Qu'a voulu dire M. Maurras ? A-t-il voulu nous donner une caricature du catholicisme ou nous en donner ce qu'il a cru un noble dessin ? On le lui a dit ailleurs : puisqu'il aime les symboles, son premier communiant n'est pas un petit catholique, c'est un monstre à face humaine, à pieds de bouc et à cervelle d'oiseau. Car on peut bien, j'espère, ne pas être protestant ni même néo-chrétien et ne pas admettre la vertu des amulettes. Il ne faut pas oublier que le catholicisme est le christianisme, et le christianisme ne va pas sans une idée intérieure, sans le sentiment du péché, sans l'effort sur soi-même pour garder la rectitude de la pensée et la chasteté des mœurs. M. Maurras l'a, ce semble, un peu oublié. Son beau style et son réel talent, malgré quelques insistances pénibles et quelques fautes de goût, ne peuvent le dissimuler. Son beau mythe même des *Serviteurs* ne saurait nous plaire que tel qu'il le raconte et non tel qu'il l'interprète. L'esclavage n'est pas l'idéal. Les idées de M. Maurras, sont, quoi qu'il estime, beaucoup moins catholiques que païennes. Il n'a pas été as-

sez infidèle à ceux qu'il avoue pour maîtres et ils doivent sourire eux-mêmes que l'on puisse se croire encore catholique et partager leurs pensées.

Voulez-vous, à côté de toutes ces « créations » de symboles et d'univers, trouver une émotion humaine, à la fois simple, poignante et dont vous n'ayez pas à rougir ? Prenez tous les volumes de M. René Bazin, prenez le dernier paru : *Humble Amour*. C'est un recueil de nouvelles. Le style ici est moins grec, moins subtilement enroulé et déroulé que dans les ouvrages précédents, il n'est pas moins élégant, il n'a pas moins de clarté, il a une simplicité forte, une santé savoureuse qui nous repose des constructions artificielles et des efforts que nous sommes obligés de faire pour comprendre les sens cachés de l'art intellectuel. C'est ici un œil très pur qui reflète l'univers et qui n'essaye pas de le construire. Il le prend tel qu'il est construit et il sait y voir des beautés cachées, surprendre des vibrations étrangement résonnantes jusqu'au fond des âmes les plus humbles. Nous n'avons affaire ici ni à un dilettante ni à un aristocrate. Il croit à la fraternité des hommes et le cœur d'un pauvre journalier breton, d'un rempailleur ou d'un sous-officier lui paraît aussi susceptible de contenir l'immensité infinie de la passion que celui d'une mondaine ou d'un lettré. Un de ses récits surtout, *Donatienne*,

arrive aux formes les plus élevées de l'art. C'est le roman du désespoir d'un paysan breton dont la femme partie pour Paris comme nourrice, le laisse tout esseulé. M. Bazin ne nous montre que Jean Louarn ; de la femme, depuis son départ, il ne dit plus rien directement et de ce silence même naît une impression de solitude et de désolation qui agrandit étrangement la perspective du récit. Sans sortir de la Bretagne, par la magie profonde du talent de l'écrivain, nous sentons ce qui se passe à Paris, nous devinons qu'il se passe au loin des choses obscures et douloureuses.

Et ainsi les yeux très purs dont je parlais n'ont pas la vision moins aigüe et moins profonde que ceux qui sont plus troublés. On peut habiter un univers qu'on n'a pas construit, de même qu'on peut cultiver son âme, travailler à la mettre en harmonie avec des lois qu'elle n'a point faites, lui faire porter des fruits savoureux, sans cultiver son moi et ne s'attacher qu'à développer en soi les instincts qui nous séparent et nous distinguent des autres. La vie intérieure n'est pas rivée à l'asservissement aux instincts. Elle s'enrichit par l'effort même que l'on fait pour se dégager, et, par une conséquence admirable, elle devient d'autant plus libre qu'elle paraît davantage se plier à l'obéissance, d'autant plus personnelle qu'elle prétend moins à s'individualiser. Et de même l'art le

plus ingénu, le moins recherché, est le plus original. Tout est dit, si l'on cherche à dire du nouveau ; si l'on veut simplement dire ce qu'on voit et tel qu'on le voit, tout n'est pas dit et l'on ne vient pas trop tard. On se trouve en se perdant.

15 Décembre 1894

III

LE PROBLÈME DE LA VIE (1)

Vivre c'est la grande affaire. Mais pour savoir comment vivre, ne faut-il pas connaître les lois de la vie ? On comprend donc que de la solution du problème de la vie dépend tout le reste. Aujourd'hui surtout. Autrefois, le dogme chrétien presque unanimement accepté, fournissait à chacun des règles de vie. L'unanimité n'existe plus sur le but, elle n'existe pas davantage sur les moyens. Les lois morales ont été mises en question et avec elles toutes les choses qui paraissaient les plus indispensables à la vie. Devons-nous fonder une famille, être citoyens d'une patrie, obéir à

(1) *Ernest Renan, essai de biographie psychologique*, par Gabriel SÉAILLES. 1 vol. in-18, Perrin 1894. — *Vie et science*, par Henri BERR. 1. vol. in-18, Colin. 1893. — *Le problème moral dans la philosophie de Spinoza* par Victor DELBOS. 1 vol. in-8°. Alcan. 1893.—*L'Action*, par Maurice BLONDEL, 1 vol. in-8°. Alcan. 1893, — *Le Prix de la Vie*, par Léon OLLÉ-LAPRUNE. 1 vol. in-18, Belin. 1894.

des lois sociales ? Le vol est-il un attentat illégitime contre la propriété ou au contraire la propriété n'est-elle qu'un premier larcin ? Voilà les questions qui se posent couramment, qui tourmentent les âmes, qui manifestent leur vitalité obscure par des attentats tragiques.

Si nous voulons vivre, il faut trouver une réponse à ces questions. Cette réponse sera, je n'en doute pas, conforme aux réponses traditionnelles, mais découverte en dehors de la tradition, par les voies laborieuses de la science et de la raison, elle pourra s'imposer à tous les esprits. Tout l'effort de notre pensée n'aura sans doute abouti qu'a nous faire dire avec les petits enfants du catéchisme : « L'homme a été créé et mis au monde pour connaître Dieu, l'aimer, le servir, et par ce moyen obtenir la vie éternelle ». Mais n'est-ce donc rien que de comprendre par la science la valeur des enseignements de la foi, c'est-à-dire de penser en hommes si nous parlons en enfants ?

Il ne faut donc pas s'étonner si le problème de la vie, si le problème moral se pose avec tant de force. Il se pose dans la pratique sociale, dans les questions relatives à l'éducation ; les philosophes ne peuvent s'en désintéresser, il leur appartient même plus qu'à d'autres de le discuter. Or, il me paraît que les cinq ouvrages dont je veux aujourd'hui parler, en avancent considérablement la so-

lution, si même deux ou trois d'entre eux ne la découvrent pas tout entière.

Voici d'abord le livre de M. Gabriel Séailles sur Renan. Ernest Renan a cherché pour son propre compte à résoudre le problème de la vie. Au sortir de Saint-Sulpice, il ne croyait plus à la théologie ni à la philosophie. Il croyait cependant à la science et à la raison. Il avait une foi profonde en la vérité. L'*Avenir de la science*, ce livre étrange qu'il ne publia qu'en 1891, mais qu'il écrivit en 1848, est un hymne continuel. Renan croit à la science avec la foi d'un Bacon. Il se doute bien que la science ne supprimera pas toutes les douleurs et même qu'elle fera des blessures, mais il lui semble qu'il vaut mieux souffrir en sachant son mal que de s'engourdir dans une jouissance dont on ne sait pas le prix. La conscience, la science, c'est ce qui donne du prix à la vie et, à vrai dire, ce n'est plus souffrir que savoir par quoi l'on souffre. Ce qui n'empêche pas la vie d'être douloureuse. Elle est triste, elle est obscure. Triste précisément à cause de ses obscurités. La lumière c'est la joie. Faisons donc de la science. Projetons sur la vie les rayonnements de la lumière et nous verrons avec les ténèbres les tristesses s'évanouir.

Quelle est donc la science qui nous donnera la clef de l'énigme de la vie ? Mais évidemment celle qui raconte l'ensemble des vies humaines, l'his-

toire. L'histoire naturelle peut nous renseigner sur les origines et les lois élémentaires de toute vie, et par là elle prépare l'histoire humaine, celle-ci seule peut nous apprendre les lois véritable de notre vie. De même qu'il suffit à l'astronome de connaître quelques-unes des positions successives d'un astre pour calculer la courbe entière de son orbite, ainsi l'historien, connaissant les modifications successives qu'ont subies les vies humaines, pourra déterminer la direction générale de toutes ces vies et même leur but final. On peut de l'observation historique tirer une philosophie de l'histoire où se trouveront contenues les solutions qu'on a naïvement demandées jusqu'à présent à la métaphysique sur le problème de la destinée. La métaphysique n'est qu'une suite de rêves individuels, plus ou moins grandioses ou poétiques ; la seule philosophie qui puisse refléter la complexité de l'univers, est celle que l'on peut tirer de l'histoire de la pensée.

Ainsi le problème de la destinée humaine, de la valeur et de la nature de la religion, ne pourra être scientifiquement résolu que par l'histoire des religions. C'est pour le résoudre que Renan écrivit l'*Histoire des Origines du Christianisme*.

M. Séailles montre avec force que poser ainsi le problème c'est se condamner à ne trouver qu'une solution et que cette solution n'en est pas une.

Car de même que Victor Cousin — dont on n'a peut-être pas assez montré l'influence sur Renan — ne peut trouver dans l'histoire de la philosophie que les pensées des philosophes, et non la réalité des objets métaphysiques auxquels s'applique cette pensée, de même Ernest Renan, dans l'histoire des manifestations religieuses, ne peut rencontrer que le divin et non pas découvrir Dieu. L'observation de la pensée humaine ne peut atteindre au delà de cette pensée, et dès lors toutes les solutions du problème de la destinée se réduisent à des rêves solitaires ou collectifs. La religion est une fonction humaine sans rien qui lui corresponde en dehors de l'humanité. Le divin, l'idéal existent, mais l'Être personnel, transcendant, que les hommes adorent sous le nom de Dieu, existe-t-il? La question reste en suspens ou plutôt n'y resterait pas si Renan ne retenait sa pensée sur la pente qui l'entraîne.

L'histoire ne fournit donc pas une solution. La vie de l'homme tend à s'agrandir, à s'élever, à s'immortaliser, à se diviniser même, mais chacun de nous peut-il s'élever, parvenir à l'immortalité, à la divinisation ? Que peut là-dessus raconter l'histoire ? Ce que les hommes ont cru, mais non pas du tout ce qui est vrai. Or, c'est ce qui est vrai qui importe. La tentative de Renan portait donc en elle-même un germe d'avortement. Tout

le livre très fortement composé de M. Séailles est destiné à montrer qu'elle n'a pas abouti, qu'elle ne pouvait aboutir. « C'est une expérience faite pour tous », dit M. Séailles et qu'il est inutile de renouveler. Ce n'est pas par l'histoire, c'est par la réflexion philosophique que le problème de la vie peut être résolu, et que les réalités véritables peuvent être découvertes.

Ernest Renan ne pouvait donc découvrir de solution. Il fit naufrage dans ce dilettantisme qui lui valut les suffrages de tant de pauvres esprits. Renan vieilli et désespérant de la vérité, prit gaiement son parti de ne pas l'atteindre, au milieu de l'applaudissement universel. Il se laissa aller à écrire des dialogues où se découvre l'imagination d'un volupteux sénile, il donna à la jeunesse d'étranges conseils. La qualité de sa pensée fut de second ordre ; son esprit peu original et son style même si vanté ne sont pas de ceux qui gardent le premier rang. M. Séailles remet à sa place véritable un homme qui a été exalté avec trop de complaisance, auquel ont été rendus des honneurs extraordinaires et, chose étrange ! destinés à exalter une intelligence qui n'a eu de force que pour détruire. Ce beau livre est le premier où une critique clairvoyante et impartiale ait mis toutes choses au point. On y sent même, par instants, sous la correction mesurée des termes, bouillonner l'in-

dignation généreuse de l'homme qui sent le prix des choses morales, et souffre de les voir tournées en amusement. A peine y pourrait-on relever çà et là quelques expressions qui dénotent chez M. Séailles à l'égard du catholicisme, sinon du christianisme, quelques idées peu exactes.

Le résultat critique de cet ouvrage est la condamnation du dilettantisme auquel aboutit Renan, et qui a énervé dans un si grand nombre d'âmes délicates toute énergie de la volonté.

Le dilettantisme est un faux semblant, un art de substituer à la sympathie réelle et poignante l'espèce d'émotion détachée que donne la pure fiction ; il coupe ainsi toutes les racines par lesquelles les sentiments supérieurs plongent dans les entrailles de l'être et se nourrissent de sa substance. Cependant au-dessous de ces formes légères, la vraie vie, celle de l'instinct, de la spontanéité continue son cours, rendue plus brutale, plus cynique par l'indifférence qu'on affecte à son égard, libérée par cette espèce de mysticisme intellectuel qui ne s'abaisse pas à surveiller les ébats de l'animal. On affecte de ne plus vivre que par l'intelligence et la sympathie, de n'avoir d'émotions que celles des autres, de se purger ainsi de toutes les passions. A parler franc, on a renoncé à l'effort pour appliquer l'intelligence à l'instinct, on a séparé les deux termes dont l'accord fait la vie humaine, on ne cherche plus dans la conscience des rapports qu'on soutient avec ses semblables et avec le monde, l'idéal qui, universalisant le cœur et l'esprit, les emporte dans le grand courant de la vie divine ; on se distingue, on s'isole, on ne sait vouloir, on ne sait aimer que soi. Réduites à un jeu superficiel d'images et de vibrations

légères, les affections désintéressées sont sans force comme sans réalité, il ne reste d'actif, d'efficace que le penchant primitif, l'instinct de vivre, l'égoïsme naïf qui, pour s'être raffiné dans la forme, pour être devenu la vanité maladive de l'homme de lettres, l'ambition rageuse et dissimulée, l'insolence et l'envie, la cruauté froide, n'en ramène pas moins au plus bas degré de l'existence. Pour avoir voulu s'élever au-dessus de la vie, faire le grand seigneur, on tombe à la pauvreté de la bête, à la misère d'un moi individuel, qui ne se soutient que par l'illusion d'exister.

Le dilettantisme est désormais condamné. C'est l'avis de M. Henri Berr comme de M. Séailles. Il le montre en un savoureux petit volume de lettres échangées entre un étudiant parisien et un vieux philosophe strasbourgeois, auquel il donne pour titre : *Vie et Science.*

Il faut des certitudes pour vivre. Renversant le mot bien connu, M. Berr demande qu'on philosophe d'abord pour qu'on puisse vivre après. L'homme ne vit pas seulement de pain. Les amusements mondains, ni les jeux des passions, ni ceux plus nobles de l'intelligence ne peuvent le satisfaire. La vie est chose sérieuse. L'étudiant de M. Berr — et son vieux philosophe a bien l'air de penser de même — admire la foi et les œuvres du christianisme, mais il pense que les dogmes de la foi ne peuvent s'accorder avec l'acquis scientifique, avec les dogmes de la raison. Je crains que sur ce

point, ce jeune homme et son vieux maître ne connaissent guère ces dogmes qu'ils déclarent ainsi opposés à la science et à la raison, que par ce vague ouï-dire où Spinoza reconnaissait l'origine de la plupart des erreurs.

C'est donc à la science renouvelée, synthétisée, organisée par les universités futures que M. Berr veut que nous allions demander le pain de la vie. La science seule peut nous fournir les certitudes dont nous avons besoin pour assurer notre action, et les aliments spirituels qui sont nécessaires à l'homme pour faire œuvre d'homme, pour que sa vie échappe aux instincts grossiers de la bête, aux vanités du mondain ou du lettré. Auguste Comte fit jadis une tentative semblable, M. Taine aussi la voulut faire. Toutes deux paraissaient avoir échoué et M. Taine reconnut lui-même, quand il fut père et qu'il dut se préoccuper de l'éducation de ses enfants, que la science seule était impuissante pour apprendre à vivre. Il plia les genoux avec les siens et demanda son assistance au « Père qui est dans les cieux. » M. Berr espère aboutir d'une autre manière qu'il ne nous dit pas, mais que sans doute il indiquera bientôt. Nous attendons avec sympathie cette œuvre prochaine. Certes nous n'espérons pas qu'elle nous apporte la solution, mais elle apportera du moins, avec l'effort sincère d'une âme, les considérations d'un es-

prit qui n'est point banal et qui pourront toujours fournir des données pour la solution définitive.

Il semble que ce soit aux sciences de la nature et de la vie, complétées par les sciences de la vie sociale que M. Berr doive demander la solution du problème. C'est à la science aussi que l'avait jadis demandée Spinoza en son *Éthique*, à la science de l'homme étudié par la réflexion et par la métaphysique. Le *Problème moral dans la Philosophie de Spinoza* de M. Victor Delbos nous renseigne avec une érudition impeccable et une pénétration vigoureuse sur les solutions auxquelles arriva le penseur profond de La Haye et sur la trame des déductions par où il aboutit à ces solutions. Étudiant l'homme en lui-même pour chercher les conditions de la vie morale, Spinoza vit fort clairement que l'homme ne portait pas en lui de quoi vivre seul. « L'homme n'est pas un empire dans un empire. » Son cœur ne peut battre dans toute sa force que si ses battements sont d'accord avec les palpitations de la vie universelle. Il faut donc que l'homme sente en lui l'affusion de cette vie. Et il la sent. « Nous sentons, nous éprouvons que nous sommes éternels, *Sentimus, experimur nos æternos esse.* » De ce sentiment naît une joie délicieuse, une sorte d'ivresse divine où notre vie individuelle prenant part au concert de la vie universelle s'exalte de grandeur et

s'enchante d'harmonie. « La douleur même devient une joie quand nous savons que c'est Dieu qui nous l'envoie ».

L'erreur de Spinoza fut de croire que le panthéisme, c'est-à-dire l'absorption de l'individu dans la substance universelle, l'immanence de Dieu au monde et la négation de toute transcendance et de toute liberté pouvaient constituer l'atmosphère idéale dont a besoin la moralité. L'analyse des conditions de la morale vint montrer bientôt que le problème moral ne pouvait se résoudre dans un système où règne seule la nécessité. Dire comme Spinoza que tout est nécessaire, c'est au fond diviniser même les pires défaillances. Si tout acte humain, en effet, est un épanouissement et comme une efflorescence de la vie divine, comment ne pas dire — et Spinoza l'a fait hardiment — que la tige éternelle porte sur ses rameaux les fleurs du bien mélangées aux fleurs du mal ? « Le méchant représente Dieu. » Or, la morale ne saurait admettre cette floraison fraternelle du vice et de la vertu. Il y a une liberté morale. Avec un sens profond des conditions de l'acte moral, mais grâce à des équivoques et à des confusions de termes, Kant crut pouvoir ramener aux développements de la liberté humaine toutes les doctrines de la vertu. L'accord de la volonté avec elle-même lui parut être toute la moralité. Mais les volontés étant in-

dividuelles, il isolait la vertu et reconstituait « un empire dans un empire ». Il fournissait, de propos délibéré, des bases à l'individualisme, et, sans le vouloir, au dilettantisme.

Hegel rétablit la vérité profonde aperçue par Spinoza et fit voir que la morale ne pourrait exister qu'autant que la vie individuelle se mettrait d'accord avec les réalités universelles. Être vertueux, ce n'est pas tant faire la loi que se soumettre à la loi. M. Delbos, dans une conclusion vigoureuse et qui porte loin, après avoir retracé les développements historiques auxquels a donné lieu le spinozisme, fait voir à son tour que la moralité ne saurait exister sans une adhésion de l'esprit à la vérité et que la vérité est une communion de l'esprit avec l'être même. En sorte qu'être moral, c'est connaître et c'est vouloir, c'est connaître les lois selon lesquelles le monde est ordonné et c'est se soumettre volontairement à ces lois.

C'est l'humilité qui conduit à la gloire, c'est la mort qui conduit à la vie. Jamais notre sagesse ne peut être assez certaine pour se promettre à bon droit de rester devant tout ce qui arrive imperturbable ou inflexible. Il faut savoir s'humilier sans raison apparente pour que l'humilité ne soit pas, à un moment donné, une nécessité déprimante ; il faut savoir se mortifier sans que rien l'exige pour que la mort ne soit pas la plus lamentable des surprises.

M. Delbos n'a pas peur, comme on le voit, des

formules du christianisme. C'est en elles, il le dit expressément, qu'il voit la conciliation du maintien de la vie individuelle, et à la fois de son harmonie avec la vie universelle. La vérité est la réalité et se développe à travers le monde. Il est impossible de déduire tous ses développements d'un seul concept, d'où il suit qu'il n'y a dans l'univers qu'une nécessité relative et tout imprégnée de liberté.

De là la légitimité des formules évidemment anthropomorphiques par lesquelles nous concevons, quant à nous cette nécessité ; c'est par bonté que Dieu nous a créés, c'est par bonté que Dieu nous sauvera ; de là aussi la possibilité d'une révélation religieuse qui dépasse infiniment en signification et en efficacité ce que l'entendement peut actuellement concevoir, et à laquelle ne peut se substituer pour le gouvernement des âmes l'interprétation philosophique qu'on en donne.... L'intellectualisme doit reconnaître... que les deux termes en présence, volonté humaine et grâce divine, peuvent s'unir intimement dans la conscience, avant que la pensée philosophique ait découvert la formule définitive de leur unité.

Voilà bien indiquée en termes très nets dans leur discrétion la solution du problème. C'est le christianisme qui la contient. M. Blondel le montre avec plus de développements encore dans son beau livre de l'*Action*. Analysant par le menu les conditions de l'action humaine, il fait voir avec une

singulière richesse d'aperçus et d'observations, dans un développement logique très clair malgré son apparence touffue que l'action humaine se reconnaît comme ayant une valeur et comme devant prendre, pour acquérir toute sa force et son entier épanouissement, une certaine direction. Elle ne peut se suffire seule, elle a besoin pour remplir toute son idée de coopérer avec d'autres volontés semblables à elle : ainsi se forment les sociétés, les familles, les patries. Bien plus, cette volonté a besoin d'agir sur l'univers tout entier, elle s'y essaye par la science et par la superstition. Elle se crée des idoles et des fétiches, elle s'adore elle-même, se croit toute-puissante et ce n'est pas sa moindre superstition que de s'imaginer qu'elle peut se passer de tout auxiliaire pour réaliser l'action la plus énergique et la plus féconde. Elle n'arrivera pas à cette plénitude d'énergie, à cette fécondité sans une aide, un secours d'en haut, à la fois lumière de l'intelligence et appui de la volonté, c'est-à-dire sans la grâce et sans la révélation. L'âme humaine a besoin, pour développer son action, d'une atmosphère divine ; le christianisme, le catholicisme seuls la lui donnent et l'action la plus forte, la plus pleine, la plus féconde est celle du fidèle qui croit et qui conforme sa vie à sa foi.

M. Blondel nous conduit ainsi au seuil du chris-

tianisme. M. Ollé-Laprune nous introduit sinon dans le sanctuaire, ou moins dans le vestibule du temple. *Le Problème de la Vie* ne peut se résoudre que par le christianisme. L'éloquent maître de conférences à l'École normale le pense et le prouve. Il faut lire ce livre à la fois profond et charmant. Moins abstrait et moins difficile que les volumes de M. Delbos et de M. Blondel, il n'est pas, sous ses allures élégantes et d'une négligence si distinguée, moins profond et moins vigoureux. Dans une langue subtile et fluide qui tient à la fois de Fénelon, de Malebranche et de Gratry, il montre que la vie est chose sérieuse, et qu'elle a un sens pour qui sait le découvrir, qu'elle est bonne à qui veut bien l'employer, et que le christianisme fournit à chacun l'atmosphère idéale où son âme peut respirer à l'aise, contenter toutes ses plus nobles aspirations, développer pleinement ses énergies, faire enfin tout ce qu'elle peut. M. Ollé-Laprune réfute avec éloquence ceux qui prétendent que la science s'oppose au christianisme. Il n'admet pas que le chrétien ne puisse pas s'entendre avec le savant. Le chrétien peut s'entendre et collaborer avec tous les hommes vraiment hommes. Rien de ce qui est humain ne peut lui être étranger. Je me reprocherais de ne pas citer cette belle page qui, bien pénétrée des uns et des autres, ferait cesser tant de pénibles malentendus :

Chrétien, je ne cesse point d'être Français ni d'être homme ; et nulle part non plus ni jamais je ne cesse d'être chrétien. Qu'est-ce à dire ? que ce qui préoccupe les Français, ceux d'aujourd'hui, me préoccupe, et que ce qu'il suffit d'être homme pour comprendre, pour rechercher, pour approuver, est l'objet de mon attention, de mon adhésion, de ma sympathie. Et encore ? que partout et toujours, étant un Français et un homme qui pense, je suis chrétien.

Précisons en entrant dans un certain détail. Vous êtes passionné pour la science ? Le chrétien l'est autant que vous, et plus peut-être. Pourquoi pas ? Vous avez le souci des questions sociales ? Il l'a comme vous, et davantage peut-être. Pourquoi pas ? Vous mettez au rang de vos soins les plus chers intérêts de la patrie, sa grandeur, sa régénération, sa prospérité matérielle et morale ? Il le fait comme vous, et qui sait ? plus que vous. Tout ce que vous êtes, il l'est comme vous, autant que vous, et encore une fois rien n'empêche qu'il ne le soit plus que vous. Donc, quand pour penser et agir, il n'y a qu'à être Français et qu'à être homme, il pense et agit comme tel sans crier : Je suis chrétien. Par respect humain ? Nullement. Par prudence ? Nullement, mais par respect pour la vérité. C'est la vérité que ce qu'il pense et fait là, il le pense et le fait parce qu'il est Français et qu'il est homme. A quoi bon donc ajouter : Je suis chrétien ? C'est inutile, et ce serait trompeur, puisque ce serait donner à croire que l'on ne peut penser et faire cela sans être chrétien. Mais, en même temps, pensant et faisant cela, il ne se détache pas de lui-même, c'est un chrétien qui pense et fait cela, et si, grâce à ce christianisme inséparable de sa personne, de son être, il pense et fait cela plus complètement, plus purement, plus parfaitement, avec des vues plus hautes, une générosité plus ardente, une délicatesse plus exquise, tant mieux. Ainsi ni il ne donne comme le fruit immédiat de son christianisme ce qui est tout sim-

plement le fruit de l'humaine nature, ni il ne se prive du surcroît de force que dans l'accomplissement de ces fonctions humaines lui communique son christianisme, et, dans l'occasion, il le dit : il n'a ni l'ingratitude, ni la faiblesse de le cacher.

Le problème de la vie reçoit donc la plénitude de sa solution dans les enseignements chrétiens. C'est ce que développe avec éloquence M. Ollé-Laprune, ce que prouve M. Blondel, ce qu'indique M. Delbos. Aucun des trois ne pense que la science positive soit suffisante pour résoudre le problème et M. Séailles est de leur avis. La science dit ce qui est et non pas ce qui doit être. Le domaine du devoir et du droit lui reste à jamais fermé. Peut-être M. Henri Berr reste-t-il un peu en deçà. Il semble cependant qu'il s'accorderait avec M. Séailles pour reconnaître qu'il faut aller chercher la solution plus haut que ne l'ont pu faire Auguste Comte et Renan. Ce qui demeure bien condamné, c'est le dilettantisme, c'est ce jeu malfaisant de l'intelligence qui consiste à énerver dans les balancements de la pensée les énergies de l'action. La vie est chose sérieuse et ce n'est pas trop de toute notre intelligence et de toute notre volonté pour résoudre le problème qu'elle nous pose, pour accomplir les devoirs qu'elle nous impose.

La vie est chose sérieuse. Il y a plaisir à

entendre répéter cela par des maîtres de la jeunesse. Car les cinq ouvrages dont j'ai parlé sont des livres de professeurs de l'Université. Un pays où les maîtres sont ainsi persuadés de tout le sérieux de la vie ne saurait être un pays dont la moralité est désespérée. Les uns ont trouvé ce qu'ils cherchaient, les autres le cherchent encore, mais tous sont convaincus du sérieux de ces recherches. Or, en telle matière, ce ne sont pas tant les formules précises et en quelque sorte matérielles qui importent. Chercher, c'est déjà avoir trouvé.

15 Janvier 1895.

IV

LE BILAN DE LA SCIENCE

La science a-t-elle fait banqueroute ? Dans les journaux, dans les revues, on a discuté à l'envi cette question. M. Brunetière l'a posée dans la *Revue des deux Mondes* du 1er janvier, par un retentissant article auquel il a donné pour titre : *Après une visite au Vatican*. M. Charles Richet a pris, dans la *Revue scientifique* dont il est le directeur (12 janvier 1895), la défense de la science ; M. Berthelot, à son tour, dans la *Revue de Paris* du 1er février, a tenu à jeter dans la bataille le poids de son nom et de son autorité scientifique. Ces trois articles résument sur ce point important à peu près tout ce qui a été dit. J'en donnerai de larges extraits et je demanderai après la permission de présenter quelques réflexions.

Quand je disais tout à l'heure que M. Brunetière avait posé la question, il eût été plus juste de dire

qu'il l'avait renouvelée et comme mise à l'ordre du jour. Voici en effet déjà une dizaine d'années que la « banqueroute de la science » a été proclamée par plus d'un jeune cénacle. Tolstoï a été le grand initiateur de ce mouvement, M. de Vogüé n'y a pas nui et beaucoup de jeunes écrivains, parmi lesquels je ne citerai que M. Henry Bérenger et M. Théodor de Wyzewa ont soutenu parmi nous que la science et la raison même étaient non seulement impuissantes à sauver les âmes, mais inutiles à l'humanité, inutiles, nuisibles peut-être ; que, seuls, l'amour, l'effort et la volonté portaient en eux une force rédemptrice, une puissance de salut.

M. Brunetière a trop le respect de l'intelligence pour donner dans ces rêveries. Au moment où il descendait de ce Vatican où le dernier concile a proclamé la nécessité de la raison pour asseoir la foi, où il avait eu l'insigne honneur de converser avec celui de tous nos Pontifes qui a peut-être le mieux compris la valeur de la raison et la grandeur de la science, il n'était pas à craindre qu'il partît en guerre contre la science et contre l'intelligence. Seulement, de cette entrevue entre le Chef suprême de la conscience catholique et le directeur d'un des plus célèbres recueils libres penseurs, il semble que ce dernier soit revenu avec des idées plus nettes sur la portée de la science et ses rap-

ports avec la morale. Il affirme hautement dans tout son article que les prescriptions de la morale ne sauraient être fournies par la science, que la religion au contraire peut les fournir, et qu'elle les donne telles qu'elles peuvent satisfaire toutes les exigences de la conscience. Une morale est nécessaire aux sociétés pour vivre. La question sociale est surtout une question morale. La science est impuissante à édicter la morale indispensable à la vie. Elle n'a pas, ainsi qu'elle s'y était imprudemment engagée, démontré la fausseté du christianisme. En face de l'impuissance de la science, le christianisme demeure donc seul capable d'enseigner une morale ; et, en France en particulier, le catholicisme est seul capable de faire pénétrer un enseignement moral jusque dans les couches profondes du peuple. La science n'a pas entamé le catholicisme. Les esprits d'élite peuvent dans tous les milieux confesser leur foi sans risquer ni insultes, ni railleries, ni sourires. Les autres ne trouveront que dans le catholicisme les enseignements dont ils ont besoin. Il serait donc insensé, même aux libres penseurs, de regarder l'Église comme une adversaire, elle n'est et ne peut être qu'une auxiliaire dans l'œuvre de rénovation morale et de salut social.

Je n'ai pas à insister sur l'importance de ces considérations. Elles ont provoqué, dans tout le

monde pensant, une émotion considérable. C'est la trêve déclarée entre la libre pensée et l'Église, c'est la collaboration acceptée sur le terrain même où Léon XIII avait convié les catholiques « à s'unir avec les honnêtes gens de tous les partis », c'est un triomphe de plus à l'actif de cette politique papale si méconnue et qui porte bien moins — quoi qu'on veuille en dire de tous les côtés — sur des questions de personnes et de gouvernement, de législation et de constitution même, que sur une nouvelle manière de se conduire vis-à-vis des croyances et des idées étrangères au catholicisme.

Mais on comprendra que toute l'argumentation de M. Brunetière n'a de valeur qu'autant que la science est en effet impuissante à fonder une morale. C'est donc ce qu'il s'applique à prouver, et je ne saurais mieux faire que citer ses propres paroles.

En fait, les sciences physiques ou naturelles nous avaient promis de supprimer « le mystère ». Or, non seulement elles ne l'ont pas supprimé, mais nous voyons clairement aujourd'hui qu'elles ne l'éclairciront jamais. Elles sont impuissantes, je ne dis pas à résoudre, mais à poser convenablement les seules questions qui importent : ce sont celles qui touchent à l'origine de l'homme, à la loi de sa conduite et à sa destinée future. L'inconnaissable nous entoure, il nous enveloppe, il nous étreint, et nous ne pouvons tirer des lois de la physique ou des

résultats de la physiologie aucun moyen d'en rien connaître. J'admire autant que personne les immortels travaux de Darwin, et quand on compare l'influence de sa doctrine à celle des découvertes de Newton, j'y souscris volontiers. Mais quoi ! Pour descendre peut-être du singe — ou le singe et nous d'un commun ancêtre — en sommes-nous plus avancés, et que savons-nous de la vraie question de nos origines ?...

L'hypothèse mosaïque de la création nous donne une réponse à la question de savoir *d'où nous venons*, et la théorie de l'évolution ne nous en donnera jamais. Ni l'anthropologie, ni l'ethnographie, ni la linguistique ne nous en donneront non plus jamais une à la question de savoir *ce que nous sommes*, et soutiendront-elles, par hasard, qu'elles ne nous l'ont jamais promis ? Il serait trop aisé de montrer qu'elles ne se sont pas proposé d'autre objet. « Je suis convaincu — a dit Renan — qu'il y a une science des origines de l'humanité qui sera construite un jour non par la spéculation abstraite, *mais par la recherche scientifique*... Quelle est la vie humaine qui, dans l'état actuel de la science, suffirait à explorer tous les côtés de cet unique problème ?... Et si l'on ne l'a pas résolu, *comment dire qu'on sait l'homme et l'humanité ?* » Mais nous pouvons être assurés aujourd'hui que les sciences naturelles ne nous le diront pas. Ce que nous sommes en tant qu'animal, elles nous l'apprendront peut-être ! Elles ne nous apprendront pas ce que nous sommes en tant qu'homme. Quelle est l'origine du langage ? quelle est celle de la société ? quelle est celle de la moralité ? Quiconque, dans ce siècle, a tenté de le dire, y a échoué misérablement ; et on y échouera toujours, et toujours aussi misérablement, parce que, ne pouvant concevoir l'homme sans la moralité, sans le langage ou en dehors de la société, ce sont ainsi les éléments mêmes de sa définition qui échappent à la compétence, aux méthodes, aux prises enfin de la science. Ai-je besoin d'ajouter qu'à

plus forte raison les sciences naturelles ne décideront pas la question de savoir *où nous allons ?* Qu'est-ce que l'anatomie, qu'est-ce que la physiologie nous ont appris de notre destinée ? Elles nous avaient cependant promis de nous expliquer ou de nous révéler notre nature, et, de la connaissance de notre nature, devait suivre celle de notre destinée. C'est en effet sa destinée qui détermine la vraie nature d'un être. Mais leurs recherches et leurs découvertes — dont je ne méconnais pas au surplus l'intérêt — n'ont abouti finalement qu'à fortifier en nous notre attache à la vie, ce qui semble, en vérité, le comble de la déraison chez un être qui doit mourir.

M. Brunetière montre ensuite que la philologie n'a fourni aucune objection scientifique certaine à opposer au christianisme. Ni elle n'a ramené, comme elle s'en était flattée, le christianisme à l'hellénisme, ni elle n'a pu se mettre d'accord sur les textes, les dates et les auteurs des livres bibliques, ni elle n'est parvenue à établir les rapports du christianisme avec les religions de l'Orient.

A mesure que les jours se sont succédé on a mieux vu que ce qui a le plus gêné bon nombre de gens, c'est cet aveu très net fait par M. Brunetière que la science n'avait en aucune façon infirmé les propositions dogmatiques du christianisme. Après examen, il ne semble pas à l'éminent académicien que aucune démonstration vraiment scientifique ait été donnée de la non-authenticité des livres bibliques. Pas un seul dogme n'a été touché par aucune des découvertes de la science.

On peut donc être à la fois chrétien, catholique même et demeurer un homme de science. Très impartialement M. Brunetière le constate et, loyalement, le dit.

C'est de cette constatation et de cet aveu bien plus que de tout le reste que sont venues les clameurs et cet étrange banquet qui eut lieu à Saint-Mandé. Car M. Brunetière n'a point songé à nier le progrès de la science matérielle. Il a simplement soutenu que ces progrès étaient impuissants à fournir même le commencement d'une morale. Ce n'est pas de « banqueroutes » qu'il a parlé, mais de « partielles faillites ».

L'histoire non plus n'a pas découvert la *loi de l'histoire*, la seule chose au fond qui importe. Car que nous fait la suite des Pharaons ou le nom du monarque pour qui furent sculptés les taureaux de Korsabad ? Ce qui nous intéresse, c'est de découvrir dans le passé des directions pour la conduite de l'avenir. Or, c'est ce que l'histoire est tout à fait impuissante à nous donner.

... Si ce ne sont pas là des « banqueroutes » totales, ce sont du moins des « faillites » partielles, et l'on conçoit assez aisément qu'elles aient ébranlé le crédit de la science. Qui donc a prononcé cette parole imprudente « que la science ne valait qu'autant qu'elle peut rechercher ce que la religion prétend enseigner ? » et encore celle-ci « que la science n'a vraiment commencé que le jour où la raison s'est prise au sérieux et s'est dit à elle-même : Tout me fait défaut, de moi seule viendra mon salut ?... »

Incapable de nous fournir un commencement de réponse aux seules questions qui nous intéressent, ni la science en général, ni les sciences particulières — physiques ou naturelles, philologiques ou historiques — ne peuvent plus revendiquer, comme elles l'ont fait depuis cent ans, le gouvernement de la vie présente. A défaut d'une certitude entière, mathématique et raisonnée, si nous avons besoin de nous former une idée de ce que nous sommes, et si le lien social ne peut subsister qu'à cette condition, les sciences peuvent nous y aider, mais il ne leur appartient pas de déterminer et encore bien moins de juger cette idée. Pour le moment, dans l'état présent de la science, et après l'expérience que nous en avons faite, la question du libre arbitre, par exemple, ou celle de la responsabilité morale ne sauraient dépendre des résultats de la physiologie. Le progrès qu'on avait cru faire, avec Taine et sur ses traces, en «soudant — selon son expression — les sciences morales aux sciences naturelles, » n'a pas été du tout un progrès, mais au contraire un recul. Si nous demandions au darwinisme des leçons de conduite, il ne nous en donnerait que d'abominables. Et, sans doute, d'un darwinisme à peine assuré de la solidité de ses principes, ou d'une physiologie rudimentaire encore, on en peut bien appeler à une physiologie plus savante ou à un darwinisme mieux entendu ; mais en attendant il faut vivre d'une vie qui ne soit pas purement animale, et la science, aucune science aujourd'hui, ne saurait nous en donner les moyens.

Telles sont les critiques de M. Brunetière. Voici les réponses faites par M. Richet. Il commence d'abord par reconnaître l'existence du « mystère » ou, comme il dit, de « l'inconnaissable ». Mais, d'après lui, c'est la science même qui en a donné à l'homme la conception la plus nette.

Avouer l'impuissance de la science est une règle élémentaire de toute connaissance scientifique. Nous n'assistons qu'à des phénomènes. La nature intime des choses nous échappe.

... Pourquoi un gland planté en terre devient-il un chêne? Voilà un problème souvent posé, bien simple, et qu'on ne résoudra sans doute pas. On découvrira les formes successives de transition entre le gland et le chêne, avec une précision de plus en plus scientifique. Mais le pourquoi de ces transitions restera insaisissable.

Mais de ce que la science ne peut supprimer le mystère, il ne s'ensuit pas, continue M. Richet, que la science ait failli à sa mission.

A vrai dire, la science — et par ce mot, la *science*, j'entends les grands savants et leurs plus humbles élèves : Galilée, Descartes, Newton, Lavoisier, Laplace, Darwin, Pasteur — la science, dis-je, n'a rien promis. L'homme est plongé dans une ombre épaisse, au milieu de phénomènes dont il ne peut saisir qu'un fragment minuscule. Les savants ont dit : « Cherchons à dissiper un peu ces ténèbres, à jeter au milieu de cette profondeur noire quelque vague clarté ; peut-être arriverons-nous ainsi à rendre la vie humaine moins cruelle. Ayons pour culte la vérité, et nous aurons rempli notre tâche, si nous avons pu découvrir une loi nouvelle, un fait nouveau. » Voilà toutes les promesses que la science a faites...

Le progrès matériel est l'œuvre de la science, autrement dit le résultat de la science, autrement dit le résultat des efforts des savants. Nulle discussion possible là-dessus. Les religions n'ont rien fait pour le progrès matériel des hommes ; elles ne sont pour rien dans l'invention de l'imprimerie, du microscope, des chemins de fer, de la pile électrique, de la photographie ; pas plus

que dans les découvertes sur la circulation du sang, la composition de l'air, ou la nature des fermentations.

Le monde moderne, dans son épanouissement actuel, avec les quinze cent millions d'hommes qui vivent aujourd'hui, se développe dans la science et par la science, indépendamment des cultes divers qui bariolent la surface terrestre. Ainsi les savants n'ont pas failli à leur mission, et le mot de banqueroute est assez étrange, puisqu'ils n'avaient rien promis et qu'ils ont beaucoup donné.

Quant à dire à la science, ainsi que le fait M. Brunetière, qu'il y a des problèmes qu'elle n'arrivera jamais à résoudre, M. Richet ne saurait approuver un tel langage.

Pour ma part je n'oserais jamais, en une question scientifique, dire : « On échouera toujours. » Cette audace me manque, peut-être parce que je connais quelques exemples de ces négations anticipées qui ont été singulièrement malheureuses. — Prévost et Dumas, étudiant en 1821 les globules du sang, ont osé écrire cette phrase : « L'inutilité de nos tentatives pour isoler la matière colorante du sang nous donne presque la certitude qu'on ne pourra jamais y parvenir . . . » Et cependant cette matière colorante, quelque quarante ans après, a été isolée, analysée, étudiée. La préparation de l'hémoglobine cristallisée est devenue une expérience de cours tout à fait élémentaire. — En 1839, J. Müller disait : « La vitesse des nerfs est si grande qu'on ne pourra jamais la mesurer. » Deux ans après, Helmholtz, par un procédé simple, très simple, qui est à la portée d'un étudiant en médecine de seconde année, montrait que cette vitesse est parfaitement mesurable. — Magendie, quand Velpeau est venu raconter à l'Institut l'histoire d'une opération faite dans le sommeil anesthésique, a déclaré qu'il était

impossible, et *contraire à la morale* (?), d'abolir la douleur des opérations. — Pasteur lui-même, notre grand Pasteur, la gloire de ce siècle et de ce pays, n'a-t-il pas été imprudent en affirmant que la synthèse chimique ne pourrait jamais créer des substances douées de propriétés polarisantes, puisque, quelques années après, M. Jungfleisch pouvait préparer synthétiquement de l'acide tartrique doué du pouvoir rotatoire?

Pour ce qui est de l'origine du langage en particulier, M. Richet trouve l'exemple singulièrement mal choisi, car s'il est une question qui soit tellement avancée qu'on la peut dire sur le point d'être résolue, c'est précisément celle-là, grâce aux travaux des Max Muller, des Taine, des Regnauld.

Abordant enfin la question des rapports de la science et de la morale, M. Richet répond en ces termes :

Ni la physiologie toute seule, ni la chimie toute seule, ni la botanique toute seule, ni les mathématiques toutes seules ne pourront déterminer le bien et le mal, et donner au genre humain des règles de conduite. Le savant, dans son laboratoire, ne cherche pas à indiquer aux hommes ce qu'ils ont à faire pour être justes et bons et sages. Il a une tâche bien plus étroite : il se préoccupe d'un point limité, précis : la détermination d'un oursin, la cristallisation d'un sel, la correction d'un thermomètre. Avec une ardeur étonnante, chaque savant s'est spécialisé dans un labeur qui semble d'abord très futile, et l'insignifiance de certaines recherches scientifiques paraîtra, à un examinateur superficiel, vraiment digne de pitié. Un

chimiste célèbre a passé quarante ans de sa vie à mesurer, avec plusieurs décimales, la dilatation du mercure, du verre et de quelques gaz. Le physiologiste analyse la forme de la contraction d'un muscle de grenouille dans ses plus petits détails ; le géologue cherche à découvrir, dans la forme des stries d'une coquille, le moyen de différencier deux huitres fossiles ; le botaniste compte les pétales d'une fleur rare, ou analyse l'arrangement des feuilles sur une tige ; le mathématicien invente des fonctions nouvelles et il écrit de longs ouvrages sur des valeurs qui peuvent ne pas exister . . .

Or, si l'on venait à interroger un de ces hommes et à lui dire : « Cet éther bromé que vous étudiez depuis dix ans, comment va-t-il retentir sur la morale ? Par quels détours l'analyse des fonctions de $\Sigma \frac{\theta x-1}{n}$ va-t-elle modifier la conception du devoir ? Comment deviendra-t-on meilleur par suite d'une diagnose plus parfaite entre l'*Ostrea aculata* et l'*O. tegminata ?* » Il est probable que le savant se mettrait à rire, et ne comprendrait pas ce reproche. Car il n'a pas souci de morale ; il cherche seulement la vérité, sans se soucier des conséquences qu'elle entraine. Dès son initiation aux choses de la science, comme par un *postulatum* évident, il sait que la vérité est bonne et bonne en soi, et il ne peut pas s'imaginer qu'il a fait une œuvre inutile, s'il a diminué, même dans une très faible mesure, l'intensité effrayante de l'ignorance humaine . . .

A l'heure présente, il y a une morale qui s'impose à l'humanité civilisée. Cette morale ne se démontre pas, par le menu, dans les laboratoires ; mais elle n'en est pas moins le fruit de la science humaine. A mesure que la science s'étend à travers le monde, pour diminuer les souffrances et dissiper les ignorances des hommes, une morale impérative, conséquence même de la science, va en épanouissant ses vastes rameaux, et, dans son tri-

omphe, elle fait des progrès si rapides que son avènement définitif est proche, plus proche que nous ne pouvons le supposer et l'espérer.

Cette morale est fondée sur la notion de la solidarité humaine. Le mal, c'est la douleur des autres. Voilà ce que nous ont appris la physique et la zoologie, la chimie et l'astronomie, la botanique et la physiologie, la géographie et la philologie, l'anthropologie et les mathématiques. Par le seul fait de son développement intellectuel et de l'extension de ses connaissances dans toutes les directions, l'homme est arrivé à mieux comprendre son devoir sur la terre. Sans se perdre dans les nuages de l'avenir problématique qui l'attendrait après cette existence terrestre, il ne va pas pour le moment au delà de cette simple constatation qu'il faut faire son devoir, et que son devoir est clair; qu'il faut, avant toute chose, être juste et être bon, et qu'il y a une fraternité humaine; que les luttes des classes ou les luttes des nations sont des crimes; que l'égoïsme et la dureté du cœur sont des vices insupportables; que l'oubli de soi-même est nécessaire; que l'abnégation est encore le meilleur moyen — et peut-être le seul — d'être heureux; qu'elle est, en tout cas, un *impératif catégorique* qui s'impose, et auquel nul n'a le droit de se soustraire.

C'est à la formation de cette morale qu'ont abouti les efforts des savants...

Et qu'on ne dise pas qu'il y a quelque dix-neuf siècles pareille doctrine avait été entendue sur les bords du Jourdain, et longtemps auparavant sur les bords du Gange, ou consignée sur les tablettes de Marc-Aurèle; car les grands penseurs qui ont prêché aux hommes la charité et la fraternité n'ont pas eu longtemps d'écho. Le christianisme, au bout de deux siècles, n'était plus conforme à la pensée de Jésus, et il a été peu à peu s'éloignant de plus en plus du Sermon sur la montagne, de manière à devenir méconnaissable. Si bien qu'aux temps

du Moyen-Age, il ne lui restait plus de christianisme que le nom, avec quelques images. C'était, comme le dit M. Brunetière, un *gouvernement ;* mais il ne faut pas confondre un gouvernement et une morale.

Pour revenir à la doctrine de certaines pages de l'Évangile, à la charité, à la fraternité, à l'abnégation, il a fallu le grand effort de la science, qui a émancipé l'esprit de l'homme, ouvert les horizons, montré un idéal de justice et de paix ; de sorte qu'au lieu de dire que la science a failli à sa mission, je dirais qu'elle a été au delà de sa mission. Elle était partie à la recherche du vrai, et il s'est trouvé, par surcroît, que la recherche du vrai impliquait la connaissance du bien.

Si donc nous voulions en croire M. Richet, la science, sans avoir fait aucune promesse, nous aurait donné non seulement le progrès matériel, mais même le progrès moral, non seulement la formule de la vérité, mais celle même de la vertu !

C'est donc à établir que la science a pu donner naissance à une morale que M. Richet s'est appliqué, M. Berthelot s'est employé à faire la même démonstration.

Je désire montrer, dit-il, que les règles directrices de la vie humaine ne sont pas empruntées aujourd'hui, et qu'elles n'ont jamais été empruntées en réalité, à des révélations divines, pas plus par les religions antiques que par les religions modernes, par celles de l'Orient que par celles de l'Occident... L'histoire du développement de la race humaine et des civilisations prouve, en effet, que les origines et les progrès de la morale ont été tirés de tout autres sources. Les religions se sont approprié la morale, elles ne l'ont pas créée, et elles en ont trop souvent combattu l'évolution et les progrès.

... La connaissance humaine est acquise par une méthode unique, l'observation des faits ; mais elle est tirée de deux sources différentes, l'une interne, l'autre externe.

La sensation nous révèle le monde extérieur, et c'est le point de départ de toutes les sciences physiques, naturelles et historiques. Elle montre la petitesse et la subordination de l'individu dans l'humanité, présente et passée ; la petitesse et la subordination de l'humanité elle-même, accablée et comme anéantie dans l'ensemble infini de l'univers. A ce point de vue, toute morale consiste dans notre humble soumission aux lois nécessaires du monde ; les religions ne disent pas autre chose, lorsqu'elles abîment l'esprit humain devant la volonté divine. Dans ce domaine tout est objectif.

Au contraire, dans le monde interne, celui de la conscience, l'homme apparaît seul : son esprit, son sentiment deviennent la mesure des choses. Celles-ci n'existent pour nous qu'à la condition d'être connues ; à ce point de vue donc elles n'existent que pour notre intelligence et dans notre intelligence. Dans ce domaine tout est objectif.

Tel est le contraste, je ne dis pas l'opposition, entre les deux sources de notre connaissance.

Or les deux sources, interne et externe, de notre science positive sont également, je le repète, les deux sources de notre morale. Ceci est un point capital dans la vieille querelle que le mysticisme renouvelle aujourd'hui.

La morale humaine, pas plus que la science, ne reconnaît une origine divine : elle ne procède pas des religions. L'établissement de ses règles a été tiré du domaine interne de la conscience et du domaine externe de l'observation. Ce sont au contraire les religions, ou, pour préciser davantage, quelques-unes d'entre elles et les plus pures, qui ont cherché à prendre leur point d'appui sur le fondement solide d'une morale qu'elles n'avaient pas créée.

Ainsi le devoir, l'impératif catégorique, émerge du fond de la conscience humaine sans avoir besoin d'une révélation et c'est la science du monde externe qui, reconnaissant les lois naturelles, enseigne aussi le détail des obligations. Il y a une loi et il faut l'observer, dit la conscience ; voici quelles sont les lois, dit la science, voici donc dans le détail les prescriptions exactes et précises auxquelles il est obligatoire de se conformer. La science est donc avec la conscience l'unique source d'où dérive la morale. A chaque progrès de la science correspond un progrès de la morale, soit qu'une intuition confuse de l'esprit ayant anticipé sur la démonstration méthodique et véritablement scientifique, la prescription morale paraisse sortir spontanément du cerveau des législateurs, soit que cette prescription découle de façon visible et parfaitement logique des découvertes antérieures.

Dans le premier cas il arrive souvent que les hommes, pareils aux enfants, imaginent une révélation divine pour expliquer leurs intuitions morales. Comme les magiciens et les alchimistes mêlaient des incantations à leurs manipulations physiques ou chimiques, c'est ainsi que les religions se sont indûment attribué une influence sur la morale. La morale humaine sort de la sociabilité et on en trouve déjà les premiers linéaments dans les sociétés animales.

Les religions anciennes personnifiaient les forces de la nature ; les dogmes du christianisme, le Verbe, la Trinité, ont été empruntés aux Alexandrins. Aussi les religions n'ont-elles jamais pu produire leurs titres et leurs preuves devant l'humanité, ni résister à aucune discussion sincère : poussées à bout, elles finissent toujours par faire appel à la révélation, c'est-à-dire à l'inconnaissable...

Jamais les dogmes religieux n'ont apporté aux hommes la découverte d'aucune vérité utile, ni concouru en rien à améliorer leur condition...

Parmi les nations, comme parmi les individus, les personnalités les moins morales se rencontrent souvent parmi les plus religieuses. Sans sortir de l'Europe, il suffit pour s'en convaincre de jeter un coup d'œil sur les populations fanatiques du midi de l'Espagne ou de l'Italie, ou bien étudier la vie des mystiques musulmans ou chrétiens qui ont écrit sur l'amour divin.

Les religions, par leurs dogmes moraux immuables, retardent l'expansion de la race humaine, elles ne peuvent s'accommoder aux découvertes nouvelles, aux variations sociales. Elles ne savent que recommander la résignation stupide, et il n'est pas jusqu'à la charité chrétienne, bien que noble et touchante, mais « qui représente un point de vue inférieur et désormais dépassé », qui n'ait longtemps paralysé la notion plus haute et plus noble de la solidarité humaine.

Donc loin de déplorer que l'éducation de la jeunesse ne s'appuie plus sur les dogmes religieux, il convient de s'en féliciter au contraire. « La dis-

parition de toute hypothèse théologique » ne marquera pas plus « le règne du crime et de l'anarchie » que la disparition des « fées ou des contes de nourrice » n'a « affaibli ou la moralité ou l'esprit ». C'est la science qui a amélioré le sort de tous, « même des plus pauvres et des plus humbles », et son « triomphe universel arrivera à assurer aux hommes le maximum possible de bonheur et de moralité ».

Voilà fidèlement résumé l'article de M. Richet et de M. Berthelot. Pour le ton que ce dernier a cru devoir adopter dans la discussion on en peut juger par la première phrase de son article:

> Nous assistons en ce moment à un retour offensif du mysticisme (*Lisez :* Christianisme) contre la science : il prétend reconquérir sur elle par des arguments oratoires, la domination du monde qu'il a perdue après l'avoir si longtemps maintenue par le fer et le feu.

Mais, quoiqu'il en soit du ton, l'article, comme on a pu s'en apercevoir, peut se ramener à deux propositions, l'une négative et historique : la religion n'a rien fait pour la morale, elle l'aurait plutôt entravée ; l'autre positive et philosophique : la morale sort tout entière de l'homme, la conscience lui donne la forme et la science en fournit toute la matière.

Ce sont ces deux thèses qu'il nous faut exami-

ner. Nous aurons par là même examiné tout ce que dit M. Richet et nous n'aurons plus après qu'à conclure.

Il est avéré d'abord que la première thèse doit être prouvée pour que la seconde puisse être établie, car alors même que l'homme pourrait par ses forces propres et naturelles arriver sans révélation à découvrir les prescriptions de la morale naturelle, il ne s'ensuivrait pas du tout que jamais, en fait, ce pouvoir naturel de l'homme n'a été aidé par des révélations surnaturelles ; tandis que s'il est établi qu'aucune règle morale n'a jamais été révélée à l'homme, il s'ensuivra bien nécessairement que l'homme a tiré de lui-même toute sa morale.

Or, si l'on demande à M. Berthelot quelle preuve il donne de la non-existence historique d'une révélation morale, il faut bien avouer qu'il n'en fournit pas. Il donne à la place un système et un ensemble d'hypothèses où l'ignorance historique — je demande pardon du mot, mais c'est le seul juste — le dispute à la prévention. Car tout le monde sait bien que l'idée trinitaire est antérieure aux Alexandrins, qu'elle est d'origine juive, puisqu'elle se retrouve dans le livre de la *Sagesse*, qu'elle est venue aux Alexandrins par Philon et qu'elle se trouve par là même parmi les origines judaïques de l'Évangile. Et il faut un certain degré d'oubli pour assurer que les dogmes religieux qui ont ins-

piré la fondation des hôpitaux, des aumôneries, l'institution de la Trêve de Dieu et tant d'autres institutions charitables n'ont « concouru en rien à améliorer la condition des hommes ». Quelle étrange prévention enfin que de soutenir que « les personnalités les moins morales se rencontrent souvent parmi les plus religieuses » ! D'où vient donc que les suicides soient moins nombreux en même temps que les naissances naturelles dans tous les pays où dominent encore les principes religieux ? Et l'augmentation de la criminalité va-t-elle de pair avec une augmentation ou avec une diminution des croyances ? Quels sont enfin ces mystiques dont veut parler M. Berthelot ? S'agit-il de Carpocrate et de Simon le Mage, ou de saint François d'Assise et de sainte Thérèse ? Ce sont précisément les mystiques sans dogme qui ont été immoraux tandis que ceux qui ont subi le frein dogmatique sont arrivés aux plus hauts sommets de la perfection morale.

Donc ces exemples choisis par M. Berthelot ne sont pas heureux et on pourrait lui en citer d'autres, tels que ceux de Vaillant et d'Émile Henry, sans remonter jusqu'à Lebiez, qui, avec une parfaite lucidité de pensée, ont déduit leur conduite criminelle de leur affranchissement de tout dogmatisme religieux.

Mais la thèse même de M. Berthelot a l'histoire

contre elle. M. Berthelot nous dit que la morale suit la science, d'où il résulte que le peuple le plus éclairé doit avoir la morale la plus pure, la plus élevée. Comment se fait-il alors que les Hébreux, de beaucoup plus arriérés que les Grecs, aient eu, de l'aveu de Renan même, une morale bien supérieure ? Car c'est Renan qui a reconnu que le *Deutéronome* est un des plus grands efforts faits pour instituer la justice envers les faibles. Et James Darmesteter pensait que nous pourrions trouver dans les prophètes d'Israël les pratiques sociales les plus justes et les plus pacificatrices applicables à l'heure présente. Il semble cependant que la science ait marché depuis Isaïe.

M. Berthelot ne prouve donc pas sa thèse historique. Nous pouvons continuer à croire que le décalogue a été une révélation et que ces admirables préceptes, dont la démonstration scientifique commence à peine à pouvoir s'instituer, ont été gracieusement indiqués à l'homme par l'attentive prévoyance du Père qui est aux cieux.

Quant à la seconde théorie que professe M. Berthelot, sur l'origine positive de la morale, c'est celle-là même que professe et professa toujours la philosophie la plus orthodoxe.

Il est une morale naturelle que la raison humaine peut découvrir par les efforts combinés de la conscience intérieure et de l'analyse scientifique

dès conditions extérieures de la vie. Ce que la raison humaine est impuissante à trouver, ce sont les lois de la vie surnaturelle, les espérances de la vie divine et de la résurrection, l'aide de la grâce et la vertu des sacrements. Mais les devoirs envers nous-mêmes, envers les autres hommes et même envers Dieu considéré comme Être suprême, principe rationnel et moral des choses, peuvent être découverts par la science et par la raison. Si la révélation en a fait connaître quelques-uns, c'est non pas pour suppléer à l'infirmité radicale, mais pour venir en aide à la faiblesse de la raison et permettre au peuple choisi de marcher plus vite dans les voies de la vertu.

Des deux thèses de M. Berthelot, le christianisme accepte l'une, la positive, qui est chrétienne et que le savant chimiste n'a fait en d'autres termes que s'approprier ; le christianisme est en droit de rejeter l'autre, la négative, car M. Berthelot la suppose déjà prouvée par une évidente pétition de principe et nulle part il n'essaye même de l'établir autrement que par des contre-sens historiques et par des affirmations sans preuves.

Le christianisme pense que la raison peut fournir à l'homme les préceptes de la vie individuelle, familiale, sociale et même un commencement de vie religieuse, mais il ne croit pas que la raison puisse donner à l'homme une lumière complète

sur sa destinée finale. Seule la révélation peut sur ce point éclairer les hommes. Le christianisme nous enseigne que notre destinée finale est la divinisation. Par la grâce de Dieu, nous sommes destinés à devenir des dieux. Est-ce là un idéal petit et mesquin ? Après avoir rempli tous ses devoirs naturels, en faisant tout ce que la conscience éclairée par la science nous montre comme nécessaire au développement de la vie individuelle au sein de la vie sociale, le chrétien pense en avoir encore d'autres qui ne suppriment ni n'altèrent les premiers, qui ne font qu'en préciser la direction et en achever le sens.

Les dogmes moraux du christianisme, pour ne pas changer dans leur forme essentielle, sont cependant susceptibles de se plier à tout ce qu'exigent les variations de la civilisation et les formes de la vie sociale. Obéir aux lois naturelles établies par l'Auteur souverain des choses, tel est l'immuable devoir. C'est ce devoir même qui nous oblige à changer de façons de faire, selon les époques et les circonstances, en sorte que notre action demeure toujours d'accord avec les lois de l'évolution du monde et des sociétés. C'est ainsi que le changeant peut s'inscrire dans l'immuable, que le fait peut se concilier avec le droit, et la justice, qui ne change pas, avec le progrès qui est dans un perpétuel devenir.

De même la résignation n'est pas aussi stupide qu'elle le paraît à ceux qui l'observent du dehors. Le christianisme enseigne à se résigner à l'inévitable et je voudrais bien savoir si la science peut faire autre chose. Il exhorte encore à la patience, mais il n'a jamais ordonné de ne pas chercher l'amélioration de ce qui est. Est-ce que l'Évangile n'enseigne pas à « chercher le royaume de Dieu et sa justice » ? Et par conséquent ne nous fait-il pas une obligation d'aller de l'injuste à l'équitable et du moins juste au plus juste ? Tant qu'il y aura sur la terre une injustice commise, une souffrance imméritée, le chrétien n'aura pas le droit de se reposer. C'est assez dire que s'il sait se résigner à ses propres maux il ne saurait se résigner à ceux des autres et qu'il a dans le souci de leur soulagement assez de quoi l'exciter à l'effort et au travail.

Mais la science, selon M. Berthelot comme selon M. Richet, a donné naissance à la véritable morale. Loin d'avoir fait banqueroute même partiellement à ses promesses elle aurait tenu plus qu'elle n'a voulu promettre, et son bilan, au lieu de se solder en perte, se solderait en profit. C'est ce qu'il nous faut maintenant brièvement examiner.

Et d'abord est-il bien sûr que la science n'ait jamais fait aucune promesse téméraire ? Et quand je dis : science, j'entends évidemment par là les

savants autorisés. Les savants ont-ils donc jamais désavoué Bacon se flattant à l'aide de la science de faire régner l'âge d'or, de donner à l'homme le pouvoir avec n'importe quoi, de faire n'importe quoi, c'est-à-dire lui promettant la toute-puissance et l'immortalité ? Descartes n'était-il pas un vrai savant, admis comme tel, et n'a-t-il pas promis que la science pourrait donner à l'homme le bonheur par la morale, et par la médecine l'indéfinie prolongation de la vie ? Si l'on en doutait, il suffirait de lire la préface des *Principes de la Philosophie* pour être édifié. Or, Bacon et Descartes ne sont ils pas les promoteurs reconnus de tout le mouvement scientifique moderne ou, comme on s'exprime, les Pères de l'esprit moderne ? Passons par-dessus le XVIII[e] siècle où ceux qui répètent ces étonnantes prédictions sont des philosophes plus que des savants. Venons au XIX[e] : n'est-ce pas Auguste Comte, le fondateur d'une philosophie dont l'esprit, sinon la lettre, inspire encore nombre de savants, qui a promis de découvrir dans la science toutes les lois de la conduite privée et publique, toutes les conditions de la vertu et du bonheur ? Et le texte de Renan cité par M. Brunetière est-il ambigu ? N'est-ce pas M. Berthelot lui-même qui écrivait récemment : « Le monde est aujourd'hui sans mystère ? » Parmi les savants, qui donc a désavoué ces prophètes ? Et M. Richet

lui-même, imprudent ! que fait-il dans son article quand il assure que la science pourra suffire à tous les besoins moraux de l'humanité ?

Oui, il y a eu des promesses faites, promesses d'exorciser les fantômes du malheur, de l'ignorance et de la mort même. Ces promesses ont-elles été tenues ?—Il serait trop facile de triompher : les physiologistes démontrent aujourd'hui que la mort est une nécessité, c'est M. Richet lui-même qui a prouvé dans un de ses livres que la douleur était une fonction nécessaire de la sensibilité intelligente, et pour ce qui est de l'ignorance, M. Richet nous assure encore que la science reconnaît au fond de tout un irréductible mystère.

Mais il faut accorder, et je ne pense pas que ni M. Brunetière ni personne refuse de le faire (1), que la science a fait faire des progrès matériels : les bornes de l'ignorance et de la faiblesse de l'homme ont été reculées, nous savons et nous pouvons plus de choses et c'est à la science que nous le devons. Là-dessus, il le faut avouer, la science, si elle n'a pas tenu toutes les promesses imprudentes faites en son nom, en a tenu d'autres et qu'elle n'avait point faites.

La douleur même a diminué et des maladies

(1) M. Brunetière s'en est d'ailleurs expliqué dans une des notes intéressantes dont il a fait suivre son article publié en brochure *Science et Religion*, in-18, Didot, 1895.

atroces ont été vaincues. La vie humaine a été plus respectée, et les mœurs sont devenues plus douces. Et je crois volontiers que la science a augmenté le prix que l'humanité civilisée attribue à la vie humaine. S'ensuit-il que la science puisse quelque chose pour augmenter le bonheur et la moralité, les seules choses, si l'on veut y réfléchir, qui après tout nous importent? — Je ne puis arriver à le penser.

Car le bonheur dépend bien moins de la quantité des désirs qu'on peut satisfaire, que de la proportion des désirs à leur satisfaction. Il ne sert de rien d'augmenter les possibilités de satisfaction si le nombre des désirs augmente du même coup. Or, le désir humain augmente précisément par sa satisfaction même et, c'est une vieille remarque qu'on peut refaire, ce ne sont ni les plus puissants ni les plus passionnés qui sont en définitive les plus heureux. Et donc enseigner à l'homme l'art de modérer ses désirs ou de conserver la patience sert plus au bonheur de l'humanité que l'invention d'une nouvelle machine ou la découverte d'un anesthésique.

C'est donc toujours à la morale qu'il faut en venir. Le bonheur est une fonction morale et ne dépend pas de la science ou, s'il en dépend, il n'en dépend qu'autant que la morale elle-même peut en sortir. Nous voilà ramenés au point précis du

débat, tel que l'a posé M. Brunetière, tel que l'acceptent M. Berthelot et M. Richet.

Et vraiment on aurait voulu qu'ayant à répondre à des considérations de cette nature ils en eussent l'un et l'autre mieux saisi toute la portée. Au lieu de s'échapper en saillies contre la religion qui ont plus de lourdeur que de poids, on eût voulu que le directeur d'un recueil scientifique assez estimé eût montré qu'il tient son public pour capable de saisir les nuances et les distinctions de l'histoire et les finesses même de l'analyse philosophique. Parler de Galilée comme Ponsard ou M. Homais, c'est peut-être marquer qu'on ignore les plus récents travaux historiques, et soutenir que le christianisme ni l'Église n'ont rien fait pour adoucir les mœurs, c'est assurément faire voir qu'un physiologiste peut avoir sur l'histoire des idées toutes différentes de celles des historiens. Mais cela, en vérité, ne prouve rien.

Il s'agit de savoir si la science en tant que telle peut fournir les règles de la conduite. Or, pour peu que l'on y pense, — et les philosophes en ont vingt fois donné la démonstration, — on voit que cela n'est pas possible. Car la science peut découvrir les lois de l'existence des êtres, énoncer même les lois de leur existence normale et les distinguer de celles de leur existence anormale. Mais après ? Cela suffit-il ?

Il le semble à M. Richet et à M. Berthelot. Car ils disent tous les deux que le savant regarde la vérité comme bonne en elle-même et qu'il procède en conséquence à ses découvertes. Mais qui ne voit que c'est là que se trouve la question et qu'on fait du problème un postulat ? Pourquoi ce qui est vrai est-il bon et, étant bon, devient-il obligatoire ? C'est toute la question du passage de la science à la morale. Ces savants la supposent résolue par une évidente pétition de principe, mais ils ne la résolvent pas.

La science constate un fait et l'explique, mais elle explique aussi bien les faits que l'on appelle anormaux et ceux que l'on dit être normaux. En réalité, aux yeux de la science, il n'y a pas d'anomalies. Tout est normal. M. Dareste explique les monstruosités congénitales, M. Pasteur explique les épidémies. La science ne connaît que des lois. Tout ce qui arrive arrive selon des lois. Rien donc n'étant en dehors des lois, il ne saurait y avoir d'anomalie. Il peut bien y avoir des êtres malfaisants, il n'y en a point véritablement de méchants. M. Lombroso a raison quand il ne voit dans les criminels que des produits irresponsables de l'atavisme ou de l'hérédité. Pour la science tout se vaut. Un fruit mûr et un fruit pourri s'expliquent également ; une montre qui marque exactement l'heure et une montre qui avance ou qui retarde

sont réglées par les mêmes lois de la mécanique. Aux yeux de la science il n'y a ni bien ni mal.

Tout au plus y a-t-il du plaisir et de la douleur. On pourrait dire alors que le plaisir doit être procuré et la douleur supprimée et que de là il peut suivre une morale. M. Richet pourra même dire que c'est de là qu'il tire sa formule : « Le mal, c'est la douleur des autres. » — Mais ce ne sera qu'une inconséquence. Car la douleur n'est douleur que si elle est ressentie, comme le plaisir n'est plaisir que si on le sent. Et comme chacun de nous ne peut éprouver que *son* plaisir ou que *sa* douleur, que personne n'a le don de sortir de soi — autrement que par métaphore littéraire — pour sentir le plaisir ou la douleur des autres, il s'ensuit que du plaisir et de la douleur pris pour règles de la morale on ne pourra jamais tirer qu'une morale égoïste et jamais la morale de l'abnégation et du sacrifice que nous prêche M. Richet, mais que M. Berthelot n'accepterait probablement pas pour son compte.

Est-ce donc l'amour et l'abnégation que nous prêche le darwinisme avec son *struggle for life* ? Est-ce aussi l'abnégation que nous enseigne la physiologie, quand elle nous montre l'équilibre obtenu entre les organes par une lutte de tous les instants, chaque espèce de cellules prête à dévorer les autres dès que celles-ci viennent à faiblir

et jusque dans notre sang les globules blancs toujours prêts à absorber les globules rouges? La grande loi qui domine tout le déterminisme des faits c'est : « malheur aux faibles ! » C'était aussi la loi antique du paganisme. Si une nouvelle et plus humaine conception s'est peu à peu acclimatée dans le monde, si les savants eux-mêmes peuvent, par un illogisme à la fois consolant et pitoyable, s'approprier de belles formules, ce n'est pas à la science qu'on le doit, c'est à la miséricorde qui a touché les fibres secrètes du cœur de quelques grands hommes, à la pitié qui s'est épanchée des lèvres humaines d'un Dieu.

La science positive pourra bien montrer ce qui, tout pesé, serait plus avantageux, elle ne pourra jamais faire voir que ce qui est plus avantageux est vraiment obligatoire. Il faudrait pour cela qu'elle eût au préalable établi la bonté de l'univers et la valeur de la vie. Car si je pense que l'univers est mauvais et que la vie ne vaut rien, pourquoi obéirais-je aux lois qui propagent l'une et font durer l'autre? Et quand même il me serait démontré qu'en n'obéissant pas à ces lois je serai nécessairement malheureux, serait-une raison pour leur obéir? N'ai-je pas le droit d'être malheureux et de payer de mon malheur la rançon de ma liberté? — Telles sontles questions auxquelles il faut répondre si l'on veut fonder une morale. Si la

science, comme il le paraît, n'a pas de réponse à leur donner, il faut donc reconnaître que ce n'est pas à la science que l'humanité doit aller demander les paroles qui ordonnent la conduite, et que s'il est injuste de dire que la science ait fait une banqueroute matérielle, il est tout à fait juste de dire que sa faillite morale est complète et irréparable. Ce n'est plus à la science désormais que l'homme ira demander la formule du bonheur et le secret de la vie. Quand une fois elle a goûté certaines doctrines, entendu certaines paroles, l'âme sent, au vide qui demeure en elle, l'éternelle impuissance de toutes les paroles, de toutes les doctrines purement critiques et négatives. L'âme humaine, après l'Évangile, a entrevu le ciel, elle ne se déclarera satisfaite que lorsqu'on lui aura montré la possibilité de le réaliser sur la terre ou qu'on lui aura permis de retourner à l'espérance du vieux paradis.

15 Février 1895.

V

DU SENTIMENT RELIGIEUX DANS LE ROMAN (1)

Je range ici dans leur ordre même de publication quatre romans parus dans ces temps derniers. Il m'y a semblé voir, à des titres et à des degrés divers, des essais de réintroduction dans le roman du sentiment religieux. Le plus récent même ne fait que retracer le drame intérieur d'une conversion. Or, si l'on veut bien y songer, c'est là une nouveauté. Les luttes du devoir et de la passion ont formé le thème général des plus hautes œuvres de notre littérature dramatique et romanesque telles que *Polyeucte* ou *la Princesse de Clèves*; puis, ce furent avec Racine les luttes des passions entre elles; au XVIIIe siècle, les luttes des passions contre les convenances mondaines

(1) *Mariage mystique*, par Léon BARRACAND. 1 vol. in-18, Lemerre, 1895. — *Les Roches blanches,* par Édouard ROD. 1 vol. in-18, Perrin. 1895 — *La petite Paroisse, mœurs conjugales*, par Alphonse DAUDET, 1 vol. in-18, Lemerre. 1895 — *En route*, par J.-K. HUYSMANS, 1 vol. in-18, Tresse et Stock. 1895.

et enfin, il y a cinquante ans, la proclamation par Georges Sand des droits éternels de la passion supérieurs à toutes les convenances, à toutes les règles sociales décorées du nom de devoir. A part les livres de Chateaubriand, la fameuse *Volupté* de Sainte-Beuve, quelques écrits de Balzac, tels que *Ursule Mirouet* ou *le Curé de village*, vous chercheriez à peu près en vain, dans la première moitié de ce siècle, des romans où le sentiment religieux oppose aux convoitises et aux triomphes des passions ses impulsions généreuses, ses angoisses ou ses remords. Cela tenait sans doute à l'ignorance des romanciers qui, n'ayant jamais éprouvé par eux-mêmes la force morale du sentiment religieux, ne pouvaient guère soupçonner les effets dramatiques que l'on pouvait en tirer. En sorte que ce sentiment, dont l'influence morale est si grande dans la vie telle qu'elle est, ne paraissait plus en avoir aucune dans la vie telle qu'elle était peinte par les romanciers, et l'on pouvait voir dans certaines œuvres des héroïnes, présentées comme très chrétiennes, se livrer à l'adultère presque sans remords, laissant mourir les gens ou mourant elles-mêmes, sans que personne autour d'elles parût songer au prêtre et aux derniers sacrements. Et, par un contrecoup remarquable, ces romans, d'où était absente l'idée religieuse, contribuaient à répandre

dans le public une conception de la vie indifférente à la religion.

Cependant *le Récit d'une Sœur* de M[me] Augustus Craven montra quel élément d'intérêt le sentiment religieux pouvait introduire dans la peinture de la passion; des écrivains catholiques d'origine ou d'aspiration, tels que Baudelaire, Barbey d'Aurevilly et, plus récemment, M. Peladan, comprirent de quelles ressources on privait le roman ou la poésie en s'obstinant à mutiler l'âme humaine et à négliger un de ses plus vifs sentiments. Et s'il est malheureusement exact que ces auteurs, surtout le premier et le dernier, n'ont guère cherché dans l'émotion religieuse qu'une épice de plus pour des œuvres déjà trop pimentées de luxure, il faut reconnaître que Barbey d'Aurevilly a su tirer de l'opposition des passions les plus tyranniques aux sentiments demeurés intacts des obligations religieuses de beaux effets dramatiques, et qu'il a ainsi restitué à l'âme humaine ses résonnances les plus profondes, celles sans lesquelles toutes les autres paraissent étriquées et amaigries.

Il y a donc, dans l'apparition à peu près simultanée de plusieurs volumes où est mis en scène le sentiment religieux, un double intérêt, un intérêt artistique et un intérêt moral. Nous ne pouvons à ce double titre qu'être sympatique aux écrivains, la plupart étrangers à nos croyances, qui ont

fait cette tentative. Nous n'avons à leur demander avec le respect des choses saintes qui interdit de s'en servir comme d'un ragoût en vue du libertinage, que l'impartialité et l'exactitude de l'observation.

Le *Mariage mystique* que nous raconte M. Léon Barracand, est celui d'un prêtre et d'une religieuse. Oh ! en tout bien tout honneur, et avant de connaître le sujet du roman, il ne faut pas tout de suite se récrier. Cependant cela donne quelques inquiétudes. Voyons si elles sont justifiées. L'abbé Bonalgue est aumônier du couvent de Sainte-Croix, quelque part, là-bas, dans une gorge des Vosges. La petite Lucile Grand-Didier est élève à Sainte-Croix. La petite Lucile admire et vénère M. l'aumônier, et M. l'aumônier voit en Lucile une brebis de prédilection. Pas une parole échangée entre eux qui ne soit absolument ce qu'elle doit être. Le sentiment qui les envahit est si pur, quoique si doux, qu'ils ne savent y voir eux-mêmes qu'une commune aspiration de leurs âmes vers l'amour de Dieu.

Puis Lucile quitte le couvent, elle rentre chez elle à Pont-de-Baix, elle va à Paris, elle entend des conférences à la Société de géographie et le conférencier parle bien ; elle valse, car elle aime à valser, la petite Lucile, et son valseur est le conférencier qui parle si bien, qui a fait de beaux

voyages, qui en a rapporté un grand vide dans son cœur et beaucoup d'incrédulité. Lucile comblerait volontiers le vide du cœur, mais l'incrédulité l'effraye, d'autant qu'Olivier Langlade — c'est le nom du voyageur conférencier-valseur — ne cache pas qu'il ne saurait guère trouver de bonheur dans une union où tous les sentiments et toutes les opinions ne seraient pas en commun, et il n'y a pas lieu d'espérer de le convertir, son prosélytisme est plutôt à craindre. Pauvre petite Lucile !

L'abbé Bonalgue cependant a trouvé l'aumônerie de Sainte-Croix trop étroite pour son zèle. Il est entré chez les Pères Dominicains. Il s'appelle maintenant le P. Armand et il prêche à la cathédrale de Die. Or, Lucile, rentrée de Paris, assiste avec sa belle-sœur Anaïs Grand-Didier à un de ses plus éloquents sermons. Le texte est : « *Duobus dominis non servies*, on ne peut servir deux maîtres, » et l'éloquence et la logique du prédicateur remuent le cœur de Lucile. Elle a peur, si elle épouse Olivier Langlade, de ne pas conserver la foi. Le couvent l'attire autant que le monde, la paix de la prière autant que les agitations du plaisir. L'image et l'exemple du P. Armand font pencher la balance pour le couvent. Lucile Grand-Didier rentre à Sainte-Croix pour faire son noviciat.

Après son noviciat elle se retrouve pour quelque

temps à Pont-de-Baix entre Olivier Langlade, le P. Armand expulsé de son couvent et sa belle-sœur. Elle a repris les habits du monde avant les vœux suprêmes. Elle est libre encore et si le pur prestige du P. Armand qui se dérobe et la voit à peine lui en impose toujours, elle est vivement attirée par Olivier. Mais celui-ci, dans l'intervalle, est devenu l'amant de cette molle et inconstante Anaïs Grand-Didier. Il n'ose s'engager avec la jeune fille avant d'avoir rompu avec Anaïs, si bien que Lucile découvre l'intrigue et s'enfuit au plus vite vers son couvent où elle prononce ses vœux et devient la mère Anne-Marie.

Ce n'est plus maintenant qu'à de rares intervalles qu'elle voit le P. Armand, leurs âmes unies dans une communion intime de pensées correspondent à travers l'espace. Beaux et purs l'un et l'autre, ils éprouvent cependant quand ils se retrouvent un mutuel plaisir à leur présence réelle. Une seule fois dans un voyage où ils se sont rencontrés par hasard, la tentation les approche de plus près. Ils en triomphent grâce surtout à l'énergie et à la hauteur d'âme du P. Armand. Enfin, il meurt épuisé par les travaux de son apostolat. Elle reste seule de ce côté de la vie « attendant le jour de la réunion qui serait celui de la grande fête. »

Ce bref récit ne suffit pas à donner une idée de

la valeur littéraire du livre de M. Léon Barracand. Il réussit à intéresser malgré la trame si mince des évènements. Le style est ce qu'il doit être, sans recherche, ni prétention. Les observations sont exactes et on y peut lire de fort agréables descriptions.

Je n'ai pu non plus montrer l'idée qui peut-être a dominé par moments M. Barracand. Il me semble bien qu'il a eu l'intention d'opposer l'influence du matérialiste Olivier Langlade à celle du P. Armand et de montrer combien est glissante, sur les âmes pures et hautes, l'emprise des doctrines matérialistes, tandis que celle des doctrines religieuses est au contraire toute force et fixité. Mais le tableau de ces oppositions mériterait à lui seul de faire le fond du roman. Or, il n'est pas douteux que le vrai sujet soit celui qu'indique le titre : la naissance, le progrès, la consommation du mariage mystique des âmes de la mère Anne-Marie et du P. Armand. Aussi les théories et les envolées philosophiques d'Olivier Langlade font-elles l'effet de hors-d'œuvre et de longueurs. L'auteur semble avoir hésité entre un drame destiné à symboliser les attraits rivaux exercés par deux doctrines sur une seule âme, ou la simple description d'un amour purement platonique et idéal. Faute de s'être nettement décidé, il a par endroits inutilement allongé et obscurci son récit.

Venant maintenant à l'œuvre même, il faut rendre à l'auteur cette justice qu'il a fait ses deux héros aussi purs et aussi nobles qu'il l'a pu. Il a évité même ces conversations fades et ces sentimentalités tortueuses par où il eût été facile de donner à une liaison toute sensuelle les apparences de la pureté. Les âmes du P. Armand et de la mère Anne-Marie sont bien vraiment transparentes et, bien qu'en somme le tableau de leur affection laisse une impression fâcheuse, le danger ne vient pas de leurs actes ni de leurs paroles mais de la fausseté de leur situation. La situation donnée, M. Barracand leur a prêté les sentiments les plus vraisemblables tout en les conservant purs, mais c'est la vraisemblance de la situation même que je conteste ou, si la situation est admise, la vraisemblance de la pureté. Il serait pénible d'insister. Des âmes religieuses et même consacrées à Dieu peuvent s'aimer. L'histoire présente l'exemple de nombre de ces pures et saintes affections : Radegonde et Fortunat, Claire et François d'Assise, Jeanne de Chantal et François de Sales, et tant d'autres ; mais ces âmes ne s'aiment que parce qu'elles aiment Dieu ; ainsi soutenues d'en haut, elles ne peuvent faillir. En celles que nous représente M. Barracand les raisons sont renversées, elles aiment Dieu et se vouent à son service surtout parce qu'elles s'aiment. Car loin que ce soit

ici l'amour divin qui soutienne l'affection humaine, c'est cette affection fragile qui porte le poids de l'amour supérieur. La ruine est inévitable et le seul remède à une situation aussi fausse, c'est l'amputation courageuse du sentiment qui la cause, la séparation matérielle et irréparable.

M. Édouard Rod l'a très bien senti dans ses *Roches blanches*. C'est ici un jeune pasteur protestant qui arrive à la Bielle, « la jolie ville vaudoise aux vieilles maisons étagées sur les bords du lac Léman, » et qui insensiblement, sans qu'il s'en doute lui-même, s'éprend d'une de ses ouailles, Mme Massod de Bussens. L'éloquence du pasteur, la générosité de ses sentiments font une égale impression sur la jeune femme. Dans ce milieu de ville terne, provinciale, pleine de petitesses et d'égoïstes hypocrisies, il était à peu près fatal que ces deux âmes qu'on nous représente comme toutes deux également hautes fussent l'une vers l'autre attirées. Le jour où leur apparaît le véritable caractère du sentiment qui les agite est aussi celui où ils en aperçoivent toute la profondeur et toute la tyrannie. Il faut leur rendre justice que s'ils souffrent, ils n'hésitent pas. Du moment qu'ils ont clairement aperçu leur coupable amour, ils l'ont condamné et se sont condamnés eux-mêmes.

C'est donc encore ici, selon l'ordinaire de M. Rod, un drame moral qui nous est conté. Les

deux figures principales ont d'autant plus d'accent et de relief que l'auteur les a fait vivre dans un milieu plus banal. On a déjà remarqué avec raison que ce roman est de tous ceux de l'auteur celui où il a le mieux su peindre, avec des traits plus précis et plus caractéristiques, et les choses et les êtres qui constituent le milieu. La médiocrité morale des bourgeois de petite ville s'y fait voir en quelques types d'un dessin à la fois énergique et sommaire. Dans sa préoccupation des évènements intérieurs, M. Rod n'avait pas encore aussi bien saisi le rapport qui existe presque toujours entre le dehors et le dedans. Parfois, comme dans la *Seconde vie de Michel Tessier*, il avait décrit de beaux paysages, mais ces descriptions auraient tout aussi bien pu servir de cadre à d'autres évènements, à d'autres passions. Ici l'harmonie est achevée, ce n'est qu'à Bielle, avec M. Quartier pour syndic, M. Sordes pour collègue, avec sa mère la vieille paysanne à la fois pour gouvernante et pour domestique, qu'un pasteur Trembloz peut s'éprendre de Mme Massod de Bussens, et ce n'est que mariée au respectable, vaniteux et solennel conservateur orthodoxe qu'est son mari, livrée au papotage insipide et à toutes les ridicules conventions morales des dames de la société bielloise que Mme Massod de Bussens peut s'éprendre de son pasteur. Ce livre marque donc un progrès artisti-

que notable dans l'œuvre de l'écrivain dont le style peut-être n'a rien de très rare, mais qui sait attacher assez le lecteur pour ne pas lui permettre de s'inquiéter des sonorités de la phrase ou de l'éclat des expressions. Et peut-être même est-ce mieux ainsi, car dans le récit il convient que les choses emportent les mots pour que tout l'intérêt converge vers elles.

Je voudrais pouvoir donner à la valeur morale du livre les mêmes éloges qu'à sa valeur littéraire. Malheureusement ce n'est pas possible. Non qu'il y ait une seule page de M. Rod qui fasse monter le rouge au front, M. Rod est un écrivain qui se respecte et ici le sujet même l'éloignait de tout péril ; ni même que l'amour coupable paraisse en son livre très séduisant. Il n'apparaît au contraire que comme une source de douleur et d'amertume. Mais M. Rod, au lieu de laisser au lecteur le soin de conclure, a voulu tirer lui-même la conclusion morale qui, selon lui, se dégage du sacrifice accompli par les deux héros. Et il est loin d'en tirer une leçon capable de raffermir les âmes et de les engager au devoir. Voici d'ailleurs ses propres paroles. Il rappelle d'abord la légende qui donne son nom au volume, la légende de la clairière appelée les Roches-Blanches, où s'étant rencontrés deux fois le soir par hasard, le pasteur Trembloz et Mme Massod de Bussens ont reconnu qu'ils s'aimaient :

Il s'agit de deux êtres qui n'avaient pu s'aimer dans le siècle, où la vie les séparait. Ils voulurent se réfugier en Dieu : soit qu'ils se sentissent trop faibles pour respecter leurs devoirs sans autre appui que l'appui fragile du monde, soit que leurs cœurs cherchassent dans l'amour divin une consolation ou peut-être un aliment. L'homme entra dans un couvent de Trappistes, la femme prit le voile. Comment se revirent-ils, l'histoire ne le dit pas. Mais elle raconte qu'ils se rencontrèrent presque toutes les nuits, dans une clairière du Bois-Joli, qui en ce temps-là était une épaisse forêt de sapins. Ils étaient tous les deux d'âme fidèle et loyale, décidés à respecter leurs vœux. Cependant, à chaque rencontre, ils sentaient grandir l'amour qu'ils réprimaient, l'amour coupable, l'amour criminel qui les poussait l'un à l'autre, de toute la force tragique qu'il a dans les nobles cœurs. Ils comprirent alors que leur volonté s'épuisait dans la lutte, que la défaite approchait. Et le soir où pour la première fois leurs lèvres se rencontrèrent, ils convinrent de ne plus se revoir, pour éviter le crime dont ils étaient purs encore. Ils se dirent un adieu qu'ils croyaient éternel. Mais quand ils voulurent se séparer, voici que leurs membres s'engourdirent ; le sol propice où leur amou avait grandi les retenait, la mystérieuse puissance de la terre les rivait l'un à l'autre. Dans leur effort contre l'amour, l'humanité était morte en eux. Leurs âmes avaient vaincu, mais elles s'étaient éteintes : ils n'étaient plus que deux pierres insensibles à jamais, les deux Roches Blanches.

... N'est-ce pas une belle légende ?

Tout pâle, Trembloz murmura :

— Très belle...

— Et pleine de sens, reprit M. Leen : ne trouvez-vous pas ?... Voyez donc ! s'ils avaient cédé à leur coupable amour, que fût-il arrivé ?... Ils auraient été damnés, je pense... Mais ils n'auraient pas été changés en pierre »...

Trembloz invoqua tous ses secours, ses croyances morales, son amour du bien, Dieu. Et, arrêté sur la route déserte, il affirma d'une voix haute :

— Nous avons fait notre devoir... Nous avons bien fait!...

Mais où donc était cette joie intérieure que les oracles certains promettent au sacrifice?... Et obscurément, sans songer à formuler l'incertaine notion qui s'estompait dans sa tête brisée, il pressentait ce qu'est le sort des hommes qui ont trop d'âme pour ignorer l'amour, trop de vertu pour s'y livrer dans l'insouciance et dans la joie : qu'ils résistent ou qu'ils tombent, le malheur les attend ; il faut que la lumière qui brille en eux les dévore ou s'éteigne, et s'ils ne sont pas les coupables victimes de leur cœur, c'est que leur cœur n'a plus qu'à se pétrifier.

Eh bien, non ! le cœur a autre chose à faire qu'à se pétrifier, il a à s'élargir, à aimer plus loin, à aimer plus haut. Que l'on souffre de l'arrachement d'une passion involontaire et coupable, que l'on souffre d'autant plus qu'on l'a laissée s'enraciner plus avant dans les retraites profondes du cœur, qui en doute et qui le conteste ? Quels sont donc les étranges moralistes qui ont affirmé que la joie intérieure accompagnait tous les sacrifices, et le pasteur Trembloz n'a-t-il pas entendu parler des angoisses affreuses de l'âme qui vient de se résoudre au devoir et ne sent que le vide, le néant, l'affreux néant ? La formation spirituelle de ce pasteur d'âmes me paraît fort négligée. Et sa foi ne me paraît pas des plus solides. C'est bien pour cela que son âme est si inquiète. Si, comme il semble

que l'exigerait sa vocation, il aimait véritablement Dieu, l'expérience de l'amour divin lui ferait bien voir qu'un cœur même purgé de l'image de Mme Massod de Bussens, n'est pas pour cela vide, moins encore pétrifié. Il ne suffit pas d'aimer Dieu pour ne pas souffrir, mais cela suffit pour ne pas craindre que le cœur s'atrophie par l'accomplissement du devoir. Et sans parler même de l'amour de Dieu, l'attendrissement, la douce pitié pour la misère des autres hommes est au contraire l'ordinaire conséquence de ces grandes secousses morales. Les cœurs meurtris sont bien souvent les plus tendres surtout quand le coup qui les a blessés est leur œuvre propre, quand il leur vient de leur volontaire sacrifice, quand ils ont par conséquent déjà apaisé en eux l'esprit de révolte et d'insoumission.

Pour s'attendrir après avoir souffert, il faut aimer encore et, si l'on a renoncé à un amour, savoir en trouver un autre plus vaste et meilleur. C'est ce qu'a montré, avec infiniment d'art et de persuasive bonté, M. Alphonse Daudet dans la *Petite Paroisse*. Ce roman est plein de mansuétude et de pardon. Mais tous ceux qui pardonnent ne pardonnent que par amour, les uns parce qu'ils aiment encore les coupables, les autres parce que Dieu leur a fait comprendre qu'on ne saurait véritablement l'aimer sans être indulgent aux autres.

Le sujet principal du livre est la conduite que doit tenir le mari envers l'épouse coupable. M. Alexandre Dumas répondait jadis à cette question : « Tue-la ! » il dirait volontiers aujourd'hui avec M. Naquet : « Divorce ! » Mais M. Alphonse Daudet a déjà fait voir dans *Rose et Ninette* que le divorce ne remédie à rien, qu'il détruit sans aucun profit la famille, et qu'il ne liquide même pas une situation. Il peut toujours d'ailleurs laisser subsister après lui la jalousie et fournir prétexte à des drames. On l'a bien vu par des histoires récentes. Le seul moyen de résoudre humainement la question, c'est de remplacer le faux et vaniteux amour dont la jalousie est issue par le véritable amour et d'effacer la faute par le pardon. La simple humanité se trouve ici d'accord avec la morale de l'Évangile, et si les préjugés, les conventions de l'orgueil humain sont opposés à une telle maxime, il faut faire appel pour en triompher aux sentiments religieux, à l'intervention même surnaturelle de Dieu.

C'est ce qu'a fait M. Napoléon Mérivet, le fondateur de la petite Paroisse. Abandonné par sa femme, n'ayant pu se résoudre à la tuer, après avoir tenté de se suicider, il apprend d'un prêtre, l'abbé Cérès, la loi du pardon. Et il pardonne de tout cœur à son Irène quand elle revient, meurtrie et lassée, mourir dans ses bras. Même il élève

une église à sa mémoire, une chapelle que dessert l'abbé Cérès et où M. Mérivet assure qu'on ne peut prier sans se sentir l'âme retournée et pacifiée. Cette église qui donne son nom au roman, c'est la petite Paroisse.

Mais l'histoire que nous conte en détail M. Daudet n'est pas celle de M. Mérivet, c'est celle de son voisin Richard Fenigan qui, lui aussi, est trahi, abandonné par sa femme, Lydie, une enfant trouvée qu'il a été chercher dans un orphelinat pour l'épouser. Lydie n'est pas une ingrate ni une mauvaise femme, mais sa belle-mère l'annihile et intimide Richard. La femme en vient à mépriser ce mari qui n'ose l'aimer et elle tombe dans les bras d'un Chérubin de dix-huit ans, hardi comme un page, roué comme un vieillard, qui s'échappe de son collège pour s'en aller avec la femme de son voisin de campagne. Le joli monsieur, qui ne connaît que son plaisir, abandonne bientôt sa trop facile conquête qui comprend qu'en lui cédant c'est l'amour seul qu'elle aimait et qui tente de se tuer. Cependant Mme Fenigan mère a prié à la petite Paroisse, la vertu pacifiante de ces voûtes miséricordieuses s'est fait sentir, elle sort toute transformée et va elle-même chercher sa belle-fille pour la ramener à Richard qui, toujours désolé et amoureux, finit malgré de terribles ressauts de la jalousie par pardonner tout à fait après la mort — qui heureu-

sement arrive vite — du jeune prince d'Olmütz, le séducteur de Lydie.

Je n'ai pas besoin de dire avec quel art le récit est conduit dans ce livre de M. Alphonse Daudet. Je ne crois pas que jamais, pas même dans l'*Évangéliste*, il ait atteint une plus grande intensité d'émotion. Il a des trouvailles d'expression et des décorations de paysages vraiment merveilleuses. Un tableau qui mérite de passer dans les anthologies est celui de la matinée de pêche où Richard Fenigan, prêt à jeter l'épervier, voit l'image de l'infidèle se lever de tous les points du paysage coutumier. Les personnages sont tous dessinés d'un trait sûr. Nous les connaissons tous, nous avons vécu avec eux, aucun n'est banal, et les comparses mêmes sont nettement caractérisés. On voit là ce que c'est qu'un artiste, un poète, un créateur. Et plusieurs de ces personnages sont des types, un surtout, celui du jeune viveur, amoureux de lui-même et de lui seul, représentant la race de ces jeunes gens de proie qui, gâtés par la vie, par les exemples et les faiblesses de leur milieu, n'ont pas encore quitté les bancs du collège et n'ont plus ni fraîcheur d'âme, ni élan d'esprit. Ils savent soigner leur corps pour l'entretenir dispos et prompt au désir ; pour le reste, ils ne sont capables ni d'un enthousiasme ni d'un amour. Ils n'ont pas la peur physique de la mort, mais ils ont

horreur des vulgarités de la bataille. Ils n'ont pour toutes vertus que des apparences mondaines, le dedans de leur esprit n'est qu'un fourmillement de pensées vilaines comme le dedans de leur cœur n'est qu'un grouillement de vices. Malheureusement M. Daudet a peint ce portrait avec une telle maestria, le personnage s'enlève avec une telle vigueur sur le fond plutôt terne de tous les autres acteurs que malgré la fin affreuse qui le défigure, il risque encore de séduire quelques têtes peu solides, quelques jeunes imaginations mal équilibrées. Il eût fallu, pour produire l'effet moral qu'a certainement voulu M. Alphonse Daudet, que, de même que les fourmis de la forêt ont rongé sa face insolente et ses yeux trompeurs pour mettre à nu l'ossature hideuse de son visage, en une scène facile en somme à trouver, une parole vengeresse l'eût dépouillé de ses élégances factices et eût jeté en pleine lumière ses monstruosités intérieures.

J'aurais bien encore quelques chicanes à faire à M. Daudet sur la conversion par trop subite et peu vraisemblable, puisqu'il y faut un miracle — mais les miracles doivent-ils entrer dans le roman? — de Mme Fenigan mère, sur les dissertations en forme de chroniques plutôt que de causeries qui ralentissent parfois le récit, mais j'aime mieux m'en tenir aux éloges que je viens de donner à ce beau livre et je passe à celui de M. Huysmans.

L'écrivain Durtal, le seul — ou à peu près — personnage de *En route*, revient de loin pour aller à Dieu. Il vient de loin, puisqu'il vient du diable. Nous l'avions, en effet, laissé engagé dans l'obscénité et le satanisme, grâce aux sortilèges de Mme Chantelouve, et M. Huysmans nous l'avait montré *Là-bas*, entendant une messe noire. Maintenant il est frappé de la grâce. Son âme en peine court les églises, se plaît aux chants des maîtrises — pas à tous, — aime à rêver sous les piliers élancés de Saint-Séverin ou sous les voûtes massives de Saint-Sulpice. Souvent, au sortir même des églises, les visions impures le poursuivent, et il retourne à son vomissement. Mais il se déteste lui-même, il a son ignominie en horreur. Un bon abbé, qu'il rencontre chez un libraire, engage des monastères à prier pour lui. Les tentations diminuent. Il admire chez les Bénédictines de la rue de Monsieur les beautés du vrai plain-chant, il assiste à une prise de voile. Il éprouve le besoin de se convertir tout à fait. L'abbé Gévresin lui conseille d'aller faire une retraite à la Trappe de Notre-Dame de l'Atre. Durtal s'y résout non sans tergiversations. Il y est admirablement accueilli. Les plaies de son âme sont pansées avec un art merveilleux. Il se confesse et communie, non sans avoir senti les efforts et l'haleine empestée du Malin. Puis, après nous avoir décrit la vie de la

Trappe et s'être livré à force dissertations mystiques, il rentre à Paris, « préférant les prières d'un porcher de la Trappe » aux conversations de ses confrères les gens de lettres et ne désirant rien tant que « vivre à l'ombre des prières » de ce porcher.

C'est tout le sujet du livre, l'histoire d'une conversion ou plutôt d'une demi-conversion, peut-être même d'une simple conversion de surface et purement littéraire. Quoi qu'il en soit, si l'on peut faire à M. Huysmans de nombreuses critiques sur son style tourmenté, étrange, et qui va trop souvent chercher ses métaphores dans des régions basses, grossières et parfois ignobles, si l'on ne peut aimer, pour parler comme lui-même, les alcools râpants ou les beurres rancis qui trop souvent assaisonnent son langage, on doit aussi reconnaître qu'il a parfois d'heureuses rencontres d'expression et qu'à force de chercher il trouve souvent des images pittoresques et qui font tableau, mais des images de choses plus que de personnes. Car les personnages demeurent chez lui singulièrement indécis et vagues. Mais l'on doit le louer aussi d'avoir peint les choses religieuses avec une absolue sincérité et même une sympathie réelle. Il s'est vraiment donné la peine de voir, d'étudier ce dont il a voulu parler. Tout ce qu'il dit de la Trappe est pris sur le vif. Ce livre peut certaine-

ment contribuer à enlever aux âmes hostiles un bon nombre de préjugés.

Que maintenant M. Huysmans se fasse illusion sur la mystique et le catholicisme en général, cela ne semble guère douteux. On dirait, à l'entendre, que la mystique est une religion nouvelle qui se greffe sur la religion ordinaire des catholiques, quelque chose comme les mystères d'Eleusis par rapport au paganisme. Mais il n'est pas nécessaire d'avoir beaucoup approfondi la théologie pour savoir que les hauts rayonnements de la vie mystique ne sont que les prolongements de la vie chrétienne la plus humble et la plus obscure. Tout fidèle qui se confesse à son curé fait un acte de vie purgative, quiconque médite sur les vérités religieuses vit à ce moment d'une vie illuminative, et on ne peut avoir une étincelle de charité sans participer à la vie unitive. La seule différence qu'il y ait entre les grands saints mystiques et le commun des fidèles, c'est que ce qui chez ceux-ci ne constitue que des actes isolés et espacés, existe chez ceux-là à l'état d'habitudes permanentes. Il n'y a pas d'autre mystère. Il ne faudrait pas confondre la mystique avec la magie.

M. Huysmans paraît trop souvent le faire. Son Durtal, malgré sa conversion, a gardé beaucoup de cette superbe de l'esprit qui méprise le commun et le vulgaire ; il veut bien admirer un porcher,

mais pourvu que ce porcher ait eu des révélations. Ce Durtal n'est-il pas encore très loin du christianime, par conséquent du vrai mysticisme ? Car le christianisme enseigne à aimer les hommes même quand ils sont vulgaires ou qu'ils chantent mal. *Ubi caritas et amor ibi Deus est*, chante-t-on dans la liturgie. La charité et l'amour ne méprisent rien. La charité souffre tout. La charité est humble, patiente, bénigne. Et sans charité, il ne saurait y avoir ni mysticisme, ni religion même. L'Apôtre dit : « Quand même je posséderais la foi qui transporte les montagnes, quand même je prophétiserais, si je n'avais pas la charité, je ne serais qu'airain sonnant et cymbale retentissante. » Or, je crains bien que la charité manque quelque peu à M. Durtal et avec elle l'humilité. Ce qui chagrine mon espérance en la solidité de sa conversion. Il aime les voies extraordinaires, il dédaigne les sentiers battus. Mauvais signe, dirait un mystique. Tous les porchers les plus exorcistes du monde échoueraient auprès de lui. Il faut qu'il s'exorcise lui-même.

15 mars 1895.

VI

A LA RECHERCHE D'UNE ARISTOCRATIE (1).

Un des caractères les plus curieux de ce temps est la contradiction qui éclate entre les maxines d'où se tire encore presque entière toute la pratique sociale et les idées professées à peu près par tout ce qui pense. Ce sont les maximes de la Révolution qui gouvernent la politique, c'est à elles qu'on se réfère sans cesse pour justifier les décisions des gouvernements ou les votes des assemblées, et cependant la plupart des livres, des écrits, des discours prononcés en dehors des préoccupations politiques sont en flagrante contradiction avec ces maximes. Notre vie sociale est en partie

(1) *Les Lois psychologiques de l'évolution des peuples*, par Gustave LE BON, 1 vol. in-18, Alcan, 1894. — *La Vie sociale, la Morale et le Progrès*, par le Dr PIOGER, 1 vol. in-8°, Alcan, 1894, — *La Cité moderne, métaphysique de la sociologie*, par Jean IZOULET, 1 vol. in-8°, Alcan, 1894. — *La Logique sociale*, par G. TARDE, 1 vol. in-8°, Alcan, 1895. — *L'aristocratie intellectuelle*, par Henry BÉRENGER, 1 vol. in-18, Collin, 1895. — *L'homme et sa destinée*, par FUNCK-BRENTANO, 1 vol. in-8°, Plon, 1895.

double, nous agissons d'une façon et nous pensons d'une autre ; pour justifier nos actes nous nous rapportons à des théories que notre science ni notre conscience n'acceptent plus. Un certain nombre d'ouvrages récents me fournit l'occasion de signaler une de ces contradictions. Ils nous montrent ce que pensent de l'égalité des hommes entre eux, la plupart de nos écrivains ; ils proclament hautement la nécessité d'une hiérarchie sociale, tandis que les politiques travaillent encore au nivellement, et en face de la démocratie régnante l'invincible besoin d'une aristocratie.

Voici d'abord un sociologue instruit à l'école de l'histoire et du développement des diverses civilisations, le docteur Le Bon, qui nous dit dans un petit livre destiné précisément à montrer que les races humaines, que les nations en particulier ont des aptitudes très différentes et ne sont nullement égales les unes aux autres en valeur intellectuelle et morale :

Il y a un siècle et demi à peine que des poètes et des philosophes, fort ignorants d'ailleurs de l'histoire primitive de l'homme, des variations de sa constitution mentale et des lois de l'hérédité, ont lancé dans le monde l'idée de l'égalité des individus et des races.

Très séduisante pour les foules, cette idée finit par se fixer solidement dans les esprits, et porta bientôt ses fruits. Elle a ébranlé les bases des vieilles sociétés, engendré la plus formidable des révolutions, et jeté le

monde occidental dans une série de convulsions violentes dont le terme est impossible à prévoir.

Sans doute, certaines des inégalités qui séparent les individus et les races étaient trop apparentes pour pouvoir être sérieusement contestées ; mais on se persuada aisément que ces inégalités n'étaient que les conséquences des différences d'éducation, que tous les hommes naissent également intelligents et bons, et que les institutions seules avaient pu les pervertir. Le remède était dès lors très simple : refaire les institutions et donner à tous les hommes une instruction identique. C'est ainsi que les institutions et l'instruction ont fini par devenir les grandes panacées des démocraties modernes, le moyen de remédier à des inégalités choquantes pour les immortels principes qui sont les dernières divinités d'aujourd'hui.

Certes, une science plus avancée a prouvé la vanité des théories égalitaires et montré que l'abîme mental, créé par le passé entre les individus et les races, ne pourrait être comblé que par des accumulations héréditaires fort lentes. La psychologie moderne, à côté des dures leçons de l'expérience, a montré que les institutions et l'éducation qui conviennent à certains individus et à certains peuples sont fort nuisibles à d'autres. Mais il n'est pas au pouvoir des philosophes d'anéantir les idées lancées dans le monde, le jour où ils reconnaissent qu'elles sont erronées. Comme le fleuve débordé qu'aucune digue ne saurait contenir, l'idée poursuit sa course dévastatrice, majestueuse et terrible.

Et voyez la puissance invincible de l'idée. Cette notion chimérique de l'égalité des hommes qui a bouleversé le monde, suscité en Europe une révolution gigantesque, et lancé l'Amérique dans la sanglante guerre de Sécession, il n'est pas un psychologue, pas un homme d'État un peu instruit, pas un voyageur surtout qui ne sache combien elle est erronée ; pas un qui ait le droit d'igno-

rer combien nos institutions, notre éducation sont désastreuses pour les peuples inférieurs ; et pourtant il n'en est pas un — en France du moins — qui, dès qu'il touche au pouvoir, ne se voie forcé par l'opinion de réclamer cette éducation et ces institutions pour les indigènes de nos colonies. L'application du système déduit de nos idées égalitaires, ruine la métropole et conduit successivement toutes nos colonies à un état de lamentable décadence, mais les principes d'où le système dérive n'ont pas encore été ébranlés.

Loin d'ailleurs d'être entrée dans une phase de déclin, l'idée égalitaire continue à grandir encore. C'est en son nom que le socialisme, qui semble devoir asservir bientôt la plupart des peuples de l'Occident, prétend assurer leur bonheur. C'est en son nom que la femme moderne, oubliant les différences mentales profondes qui la séparent de l'homme, réclame les mêmes droits, la même instruction que lui, et finira, si elle triomphe, par faire de l'Européen un nomade sans foyer ni famille.

En face du savant évolutionniste, aux tendances philosophiques plutôt matérialistes, qui, dans le petit livre dont je tire ces lignes et dont plus haut j'ai donné le titre, a si bien marqué les différences caractéristiques des divers peuples, j'aurais pu citer diverses conférences faites cet hiver par des jeunes gens, pris précisément parmi ceux qui représentent le mieux l'état mental de la jeunesse contemporaine, je me contenterai d'extraire les lignes suivantes du livre récent d'un jeune homme, à peine sorti des bancs des écoles, aux tendances idéalistes très accentuées, plus connu jusqu'à présent par des écrits d'imagination, des conférences

ou des articles faciles, que par des œuvres d'érudition, M. Henry Bérenger ; il dit exactement les mêmes choses que le docteur Le Bon :

Parce qu'ils avaient pensé que les hommes étaient naturellement bons et destinés au bonheur, Rousseau et ses successeurs en conclurent logiquement qu'ils étaient libres, égaux et frères par nature. Liberté, Égalité, Fraternité, ces trois mots furent le *Sésame, ouvre-toi !* de la la Révolution ; on les inscrivit sur les tables de la loi nouvelle; nous les voyons encore s'étaler sur les murs de nos prisons, de nos casernes et de nos hôpitaux, et la banalité de ces inscriptions en masque l'ironie aux regards des puissants ou des misérables qui les lisent. Il semble que cette formule soit à jamais acquise au patrimoine de l'humanité. Pour les bourgeois qui la violent, comme pour les déclassés qu'elle hypnotise, elle reste l'idéal lointain des jours futurs. N'est-elle pas, elle aussi, un héritage des prophètes juifs et des messianistes chrétiens, — et qu'a fait Roussseau, si ce n'est de donner un appareil logique aux passions égalitaires et niveleuses de l'hébraïsme ?

Ici M. Bérenger commet une erreur historique évidente car la hiérarchie sociale était au contraire fortement constituée en Israël.

Mais, Messieurs, de quelque prestige que les siècles aient consacré cette formule, quelque péril qu'il y ait à en dénoncer l'équivoque, ne craignons pas cependant de le faire, puisque aussi bien nous avons pour nous soutenir la nature comme la science. Toutes les deux s'accordent à nous montrer que les hommes ne sont pas égaux, qu'ils ne sont pas libres, qu'ils ne sont pas frères au

sens où l'ont entendu les révolutionnaires. La nature d'abord : car s'il est possible, encore que risqué, de rêver que la liberté, que l'égalité et que la fraternité seront un jour l'achèvement suprême de l'évolution humaine, il est plus certain encore d'affirmer qu'elles n'en ont point été le commencement. Lisez les récits des voyageurs, consultez les tableaux des sociétés primitives, bien mieux, reportez-vous à ces livres sacrés qui furent le germe des religions,vous n'y verrez partout qu'inégalité, que contrainte et que haine ! Y a-t-il rien de plus significatif à cet égard que le mythe d'Abel et de Caïn ? Les deux premiers hommes qui ont été vraiment frères ont commencé par s'entretuer parce qu'ils n'étaient pas égaux : voilà la loi de la nature et cette première violation de la liberté humaine est le symbole tragique du développement de la race ! L'inégalité ! mais elle est la forme même des choses,depuis le principe des indiscernables de Leibnitz jusqu'aux images les plus concrètes de la vie ! Elle est aussi bien la loi des âmes que la loi des corps ; elle est la condition même de l'existence comme du progrès de notre race. Il n'y a que les espaces géométriques et les cristaux de matière qui soient égaux les uns aux autres, et encore cela n'est-il pas absolument exact ; mais à mesure que vous vous élevez vers les opérations supérieures de la vie, vous rencontrez une inégalité, une subordination qui croissent avec le grandissement spirituel des êtres. L'égalité, la liberté, la fraternité rêvées par Rousseau et ses disciples, c'est l'égalité, c'est la liberté, c'est la fraternité des particules minérales. C'est l'anéantissement du génie, de l'amour, de la vie elle-même.

Et si nous venons à consulter les philosophes, sociologues de profession, tous, ou à peu près, s'accorderont à reconnaître que l'égalité est la plus

vaine des chimères. M. le docteur Pioger, dans la *Vie sociale*, M. Izoulet, dans la *Cité moderne*, ont cherché les lois de la réorganisation sociale, et si le docteur Pioger paraît penser que les divers organes sociaux, devant former un tout solidaire, ont à peu près tous la même importance, M. Izoulet, au contraire, s'attache avant tout à démontrer, dans son gros volume où le lyrisme le dispute à l'érudition, et où l'enthousiasme prophétique l'emporte en définitive sur la critique, sur l'histoire et sur la raison, que la foule a besoin d'être gouvernée, que l'ordre social ne peut s'opérer que grâce à la collaboration de la « foule » et de « l'élite » et grâce par conséquent à la soumission de la « foule » aux directions de « l'élite ». Il est impossible d'être plus net et, quoique M. Izoulet se réclame des grands principes, impossible aussi d'être plus opposé à l'esprit de la Révolution. Ces mots mêmes, « élite » et « foule », ont un parfum d'aristocratisme qui aurait, il y a tout juste un peu moins de cent ans, attiré bien des désagréments à leur auteur.

Comment l'esprit niveleur et égalitaire de la Révolution, qui continue à dominer la politique et a donné naissance au socialisme, est-il arrivé à être remplacé dans les cerveaux les plus éclairés par un esprit tout opposé ? Je n'hésite pas à dire que c'est à la sociologie que nous le devons. Au-

guste Comte a certainement été le parrain plutôt que le père de cette science nouvelle. Mais quelque valeur qu'aient eue les travaux des Aristote et des Montesquieu, bien que Joseph de Maistre ait clairement fixé la méthode expérimentale qui devait s'imposer à la politique, c'est Auguste Comte qui a répandu dans le public la claire et positive conception de la sociologie. Ce n'est qu'après lui que tout le monde — j'entends le monde qui pense — a compris que les sociétés, comme tous les êtres, ont des lois, des conditions d'existence et de développement, que, pour découvrir ces conditions, il était nécessaire de se livrer à des études patientes et positives, que le législateur n'est pas plus le maître de faire vivre, comme il l'entend, une société donnée, qu'un naturaliste n'est capable de faire pousser en Sibérie des palmiers ou des eucalyptus, ou de faire vivre un poisson sur la terre ferme. *A priori* et devant la raison raisonnante tous les hommes, participant à la même humanité, sont logiquement égaux, puisque la logique montre que tous les individus d'une même espèce ont tous un droit égal à l'attribution des caractères de cette espèce. C'est ainsi que raisonnait Descartes pour faire voir que « le bon sens est la chose du monde la mieux partagée » et que « la raison est naturellement égale en tous les hommes ». Mais, dès qu'on observe les hommes,

on s'aperçoit que l'égalité logique se transforme en une inégalité réelle. Les uns sont forts, d'autres faibles ; les uns sont grands, les autres petits ; les uns intelligents jusqu'au génie, les autres simples jusqu'à l'imbécilité ; et aucune intelligence ne se ressemble : il y a celle du savant, celle de l'homme de lettres, celle de l'inventeur, de l'homme d'État, du professeur, du général, de l'industriel et de l'épicier. Et tous sont ce qu'ils sont, comme dit Figaro, « parce qu'ils se sont donné la peine de naître ». L'inégalité est la loi et non pas l'égalité.

Et c'est vraiment fort heureux. Car, à mesure qu'on étudiait de plus près la structure et les fonctions de la vie sociale, on s'apercevait qu'il fallait dans une société des hommes pour remplir les fonctions les plus diverses, les plus humbles aussi bien que les plus hautes. Une comparaison très vieille prenait corps et même, pour certains sociologues, devenait l'expression adéquate d'une vérité. On comparait un peuple à un animal vivant, et quelques-uns allaient même jusqu'à déclarer l'assimilation tout à fait complète. Or, dans un animal il y a un cerveau qui commande, des nerfs qui transmettent les ordres, des muscles qui travaillent, des appareils qui fonctionnent, des os qui supportent tout le système ; de même dans les sociétés, il doit y avoir un cerveau social, des

nerfs, des muscles, des os. M. Izoulet, qui a poussé l'assimilation à peu près aussi loin qu'il est possible, voit nettement dans l'élite le cerveau social, et les os et les muscles dans la foule. Et il faut un parti pris vraiment singulier pour adopter, comme M. le docteur Pioger, l'idée que la société est un organisme et soutenir malgré cela que tous les êtres qui la composent sont également nécessaires à la solidarité sociale. Cela est vrai pour les assemblages mécaniques, comme les pierres d'une voûte, mais cela n'est pas exact pour les organismes. Il y a des organes nécessaires et d'autres qui ne le sont pas, et parfois ceux dont la disparition ou l'atrophie ne compromet pas immédiatement la vie ne sont pas les moins élevés en dignité. Les circonvolutions cérébrales qui président à l'intelligence ou à la parole peuvent être ramollies et l'homme peut vivre encore. La solidarité organique n'est donc pas égalitaire, comme celle d'une voûte ou d'un mur, mais hiérarchique comme celle d'une symphonie où un dessin mélodique principal se subordonne toutes les parties.

C'est d'ailleurs pour le bien commun que tous doivent travailler. Le cerveau commande pour le bien des muscles autant que pour le sien propre. Il n'y a donc pas là tyrannie, mais collaboration. L'aristocratie n'est en somme qu'une application de la loi de la division du travail.

Ainsi donc, tandis que la pratique sociale tend au nivellement socialiste, en vertu des lois de l'imitation si bien étudiées par M. Tarde et dont il nous montre dans sa *Logique sociale* de nouvelles applications, d'autre part, un autre courant idéal d'imitation se forme dans les esprits, qui doit tendre à leur faire reconstituer une hiérarchie sociale, à retrouver une aristocratie. C'est de la lutte de ces deux courants qu'est formée en partie l'anarchie théorique et pratique de notre temps. Mais la grande loi de l'esprit humain, individuel ou social, c'est l'élimination de la contradiction, à tel point que Domat avait fondé toute une morale sur cette loi. Kant y avait trouvé une règle pour la science aussi bien que pour la morale et M. Funck-Brentano vient de montrer par le détail, dans son ouvrage sur *l'Homme*, avec une grande variété d'aperçus, que le devoir ne consiste en définitive qu'à vivre de telle façon que notre pratique ne contredise aucune pensée légitime, soit de notre esprit, soit de tous les autres. Il est donc clair que la loi de non-contradiction travaillera à éliminer un des deux courants contradictoires de l'histoire contemporaine.

Et si nous nous en rapportons aux prévisions qu'autorisent à la fois les lois de l'histoire mises en lumière par le docteur Le Bon, et les lois de la logique de l'action, telles que M. Tarde les

développe et les découvre — après Aristote, — il ne paraît pas douteux que ce soient les idées des penseurs qui doivent peu à peu passer dans les faits. Ce sera donc l'idée d'inégalité et de hiérarchie sociale qui triomphera un jour ou l'autre de l'idée d'égalité. Nos sociétés paraissent donc destinées à voir se constituer une aristocratie nouvelle. Et l'on a pu voir par l'exemple des Périer, des Carnot, des Cavaignac que la pratique démocratique, par un illogisme remarquable vis-à-vis des doctrines, n'est pas toujours opposée à toute espèce d'aristocratie.

Mais cette aristocratie, quelle sera-t-elle ? M. Henry Bérenger a consacré tout un volume à le rechercher. Il n'a guère trouvé qu'un mot. Ce sera une aristocratie intellectuelle et en plusieurs passages il paraît s'attacher à la définir.

Mais il y a une aristocratie qui n'a pas son principe dans l'intérêt, ni sa défense dans la force : elle n'existe pas par la persuasion, elle ne subsiste que par l'amour. Aussi longtemps que le socialisme n'aura pas reconnu à l'aristocratie intellectuelle sa place, il restera suspect aux sages et dangereux au peuple. Il faut détruire à toute force ce sophisme de l'égalité absolue dont la démocratie est abusée depuis Rousseau, et qui a ses racines dans les plus bas instincts de la conscience. Le *Contrat social* nécessite que les hommes soient libres et qu'ils soient frères : mais il n'exige pas qu'ils soient égaux. Ils ne le sont en effet, ni en force, ni en beauté, ni en fortune ; ils le sont encore moins en intelligence. Toutes ces

inégalités ont créé des aristocraties successives, qui ont chacune leur heure de nécessité et de grandeur. Dès qu'elles se sont cristallisées en castes, leur empire s'est affaibli.

A mesure que l'idéal prévalait sur la force, l'intelligence devenait la véritable aristocratie de l'humanité. Elle s'ébauchait déjà dans l'âme lointaine de Vamireh, c'est elle qui suscita les religions de l'Orient, les arts de la Grèce, la législation de Rome et la morale des chrétiens. Nous avons vu quel avait été son rôle dans la Révolution française. A toutes ces époques décisives de l'histoire, son rayonnement s'accroît. Toujours elle rompt les vieilles enveloppes où pourrait s'engourdir la conscience sociale, toujours elle lui fait pousser des ailes neuves vers l'idéal. Mais jamais son empire n'a été si manifeste que dans notre siècle. C'est elle qui a renouvelé la face de la planète en pénétrant jusqu'aux forces intimes de son cœur; c'est elle qui a renouvelé la face des sociétés en faisant circuler jnsqu'au fond des âmes un idéal inconnu. Ses savants, ses philosophes, ses poètes ont empli le monde de bonté, de beauté et de bien-être. En regard de l'œuvre accomplie par les Gœthe, les Lamartine, les Hugo, les Darwin et les Pasteur, par les Emmanuel Kant et les Auguste Comte, contrepesez l'œuvre des Napoléon, des Bismarck et des Rothschild, et dites-nous de quel côté est l'aristocratie? Les meilleurs aujourd'hui ne sont ni les mieux armés, ni les plus riches, ni les plus pieux : ce sont les plus intelligents. Ce sont eux qui mènent le monde et changent la nature. Ils constituent la seule aristocratie légitime.

L'aristocratie intellectuelle n'a pas encore obtenu sa vraie place dans la société moderne. Les anciennes castes la détestent; le peuple la suspecte, elle-même garde une attitude méprisante en face du corps social. Renan, à qui les électeurs avaient refusé un siège de sénateur, leur répondait par un : *Noli me tangere* dédaigneux. Flaubert,

qui n'aurait pu être conseiller général de Rouen, hurlait après le « panmuflisme » contemporain. Taine, dont les Ardennes n'auraient pas voulu pour leur député, achetait ses biens auprès de la frontière par crainte de la démocratie. Si ces grands hommes n'ont pas moins été tenus à l'écart par les classes dirigeantes que par la multitude, il n'ont rien fait non plus pour dissiper le malentendu croissant qui les isolait dans le corps social. Ç'a été trop souvent le cas de l'aristocratie intellectuelle depuis cinquante ans. L'exemple de Chateaubriand, de Benjamin Constant, de Lamartine, de Guizot, de Thiers, de Hugo, n'a plus été suivi. Un désaccord morbide a séparé l'élite pensante d'avec le reste de l'humanité. Ce désaccord n'a fait qu'accroître la corruption des politiciens et des ploutocrates, et par contre-coup les progrès du socialisme révolutionnaire. Quelle admirable fonction sociale aurait pu cependant remplir cette aristocratie spirituelle si elle avait su se placer entre les oppresseurs et les opprimés, pénétrer les uns et les autres d'une conception plus noble de la vie et substituer dans tant de conflits la persuasion à la violence, la tolérance aux préjugés, la solidarité à la haine ! Faillira-t-elle à cette destinée qui est la sienne ? Ne saura-t-elle pas imposer aux grands comme au peuple l'autorité de ses leçons, l'arbitrage de ses génies ?

Ce sont là, on le voit bien, des idées très vagues, dont quelques-unes évidemment fausses, exprimées d'ailleurs dans une langue parfois savoureuse mais où trop souvent le style se guinde comme pour donner le change sur la valeur de la pensée. Qu'est-ce qu'un « intellectuel » ? Est-ce un homme de génie ? Mais alors Napoléon n'en fut-il pas un ? Est-ce un homme de lettres, un sa-

vant, un poète ? Mais suffira-t-il d'avoir fait un beau roman pour être un grand général, ou d'avoir déchiffré des inscriptions chaldéennes pour diriger le commerce national, ou de faire de beaux vers pour décider du meilleur système d'impôts ? — Le livre tout entier est tout aussi vague ; l'auteur a fait pour élargir sa pensée et comprendre même ses adversaires des efforts généreux et dont il faut le louer, il a un souci indéniable de la justice, un amour évident de tout ce qui est noble et élevé, il ose dire toute sa pensée, mais quelque estime qu'on fasse de son caractère et même de son talent, on ne peut s'empêcher de reconnaître que ses opinions sont parfois flottantes : il admet ici la fraternité que tout à l'heure il semblait refuser d'admettre ; il a, selon la coutume trop ordinaire, rassemblé sous un même titre des articles et des conférences se rattachant au même sujet, les a distribués en chapitre sans se donner même la peine d'harmoniser leur forme extérieure et il a cru ainsi faire un livre.

M. Izoulet paraît plus précis. Il demande que l'aristocratie soit composée de deux pouvoirs : l'un spirituel, l'autre temporel. Le pouvoir spirituel serait constitué par les poètes, les philosophes, les savants et les critiques littéraires ; le pouvoir temporel par les politiques, les hommes d'État, les législateurs, les chefs du commerce et de l'in-

dustrie. Et cela sans doute est fort bien. Car l'aristocratie tout intellectuelle de M. Henry Bérenger ne saurait évidemment suffire. Les savants, les littérateurs, les hommes d'Église même ne sont pas les seuls chefs naturels d'un peuple. Les généraux ont bien aussi quelques droits, et il y a des hommes qui seraient fort empêtrés la plume à la main et qui ont le génie des affaires, du commerce ou de l'industrie. Mettrons-nous ces derniers hors de la nouvelle aristocratie, et Aristide Boucicaut ne mérite-t-il point d'être compté parmi les marquis ou les ducs de la société nouvelle ? Une épicerie, une boulangerie sont plus nécessaires qu'un roman, et un romancier pourrait être fort sot pour acheter du fromage ou des épices.

L'aristocratie de M. Henry Bérenger serait donc beaucoup trop restreinte. On voit bien qu'il en serait — et qui de nous ne s'y estimerait digne au moins d'une baronnie ? — mais Aristide Boucicaut n'en serait pas. M. Izoulet est moins exclusif. Mais il ne dit pas à quels signes on reconnaîtra l'élite. Est-ce par des examens qu'elle se recrutera ? Est-ce les universités ou l'Institut qui seront chargés de discerner par des concours ceux qui sont dignes d'en faire partie ? Et devant quelle université ou quel institut devront se présenter ceux qui voudront être faits au concours directeurs de commerce ou chefs d'industrie ? Est-ce le suffrage uni-

versel qui désignera les chefs, ou, confiant dans les lois du déterminisme providentiel qui mène le monde, s'en remettra-t-on au sort des dés? Ou, tout simplement, laissera-t-on l'élite se faire sa place et montrer par son arrivée aux premiers rangs qu'elle a bien le droit de les occuper?

On voit le nombre de questions que soulève cette recherche d'une aristocratie. Car la comparaison de la société avec l'organisme n'est qu'une métaphore qui ne sert de rien. Les cellules du cerveau sont si évidemment différentes de celles des os ou des muscles qu'il est très aisé de voir qu'elles doivent être investies d'autres fonctions, mais les différences entre un homme et un homme sont moins sensibles; elles sont tout intérieures et l'extérieur ne les révèle point. Donc nos modernes sociologues, M. Henry Bérenger, avec peu de précision, M. Izoulet, avec un peu plus d'ampleur, nous disent bien qu'il nous faut une aristocratie, mais ils ne nous disent pas à quels signes nous pourrons la reconnaître. C'est pourtant ce qui importerait le plus.

Chose singulière! Il semble que, même parmi les plus audacieux, personne n'ose proposer le retour à l'hérédité. Si cependant les doctrines de l'évolution qui paraissent les plus chères aux sociologues, tels que le docteur Pioger et M. Izoulet, étaient reconnues pour vraies, il faudrait

bien reconnaître que les caractères cérébraux de l'élite, une fois acquis, devraient, par une sélection judicieuse, se transmettre des ancêtres aux descendants, en sorte que tout l'effort de la pensée la plus audacieuse tendrait à reconstituer les castes aristocratiques fermées telles qu'elles existaient dans les plus antiques civilisations. Les aristocraties seraient les pur-sang de l'humanité, et toute la question de l'organisation sociale devrait logiquement se réduire, ainsi que l'avait vu souverainement Platon, à une question de haras.

Je ne puis penser, pour ma part, que ce soit là l'organisation que l'avenir nous réserve. La hiérarchie sociale et le gouvernement des meilleurs peuvent exister en dehors de l'hérédité, rien ne le prouve mieux que l'exemple de l'Église catholique où, à tout prendre, soit dans les ordres religieux, soit dans la hiérarchie canonique, l'histoire nous montre les diverses fonctions occupées à peu près constamment par les plus aptes et les plus dignes. La reconnaissance des meilleurs ne s'est pas faite ici par un système mécanique ou extérieur quelconque, c'est par le dedans qu'elle s'est opérée, par un choix éclairé de la conscience sociale. L'idée sociale imprégnant la vie de chacun des hommes chargés d'opérer les choix, leur révèle quels sont les plus aptes à réaliser cette idée par une sorte

de sens, de divination ou d'instinct. Ce sens social peut être diminué par l'ambition personnelle, atrophié par l'égoïsme ou la jalousie, il suffit, par une éducation appropriée, de lui rendre sa force et son intégrité pour que, mieux que tous les théoriciens, il sente et désigne autour de lui ceux qui, nés pour les fonctions rectrices, doivent constituer les plus aptes dans chaque genre et dispose tous les amours-propres à se courber sans envie pour le bien commun sous le gouvernement des meilleurs.

1er mai 1895.

VII

VOYAGES D'ACADÉMICIENS (1).

Il n'y a pas bien longtemps encore, les hommes qui, par obligation ou pour se distraire, avaient fait quelque voyage, une fois rentrés chez eux, le racontaient volontiers. C'est ainsi que nous avons eu l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem*, de Chateaubriand, le *Voyage en Orient*, de Lamartine, *Le Rhin*, de Victor Hugo, les innombrables *Voyages en Italie* et *en Espagne* qui encombrent les rayons des bibliothèques publiques. Le récit était alors une conséquence assez naturelle du voyage, il n'en était pas le but. Tout au plus les naturalistes ou les géographes partaient-ils avec la ferme intention de révéler au public les découvertes qu'ils ne manqueraient pas de faire.

L'ordre des choses est maintenant renversé. Les

(1) *Le Désert*, par Pierre Loti, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1895. — *Jérusalem*, par Pierre Loti, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1895. — *Outre-Mer*, par Paul Bourget, 2 vol. in-18, Lemerre, 1895.

hommes de lettres ne voyagent plus pour leurs affaires ou pour leurs plaisirs. Ils vont chercher au loin des impressions et des émotions qui puissent fournir des thèmes nouveaux à leur virtuosité littéraire. Avant même qu'ils s'embarquent, nos écrivains ont traité avec des libraires, des journaux ou des revues. Ils sont tenus d'avoir chaque jour quelque impression. Ils doivent, à heure fixe, découvrir quelque réflexion inédite ou quelque sentiment nouveau sous peine de manquer aux lecteurs qui les attendent,aux secrétaires de rédaction qui comptent sur eux. Par une conséquence forcée, on n'écrit plus parce qu'on a quelque chose à dire, ce n'est plus seulement le trop-plein de l'âme, de la pensée qui s'épanche dans l'écriture, c'est aussi bien le vide de l'âme qui se fait voir ou le néant de la pensée.

Il ne sert de rien de récriminer contre ces façons de faire. Les mœurs publiques les ont imposées. Chateaubriand lui-même aujourd'hui ne partirait pas sans qu'un éditeur lui eût fait signer quelque engagement. Composé de la sorte, l'*Itinéraire de Paris à Jérusalem* serait autre, les descriptions en seraient moins fortes, moins ramassées; seraient-elles moins vives et moins sincères? Il ne faut donc pas s'étonner ni s'indigner que M. Pierre Loti, ayant résolu de faire un voyage à Jérusalem à travers le désert du Sinaï, ait signé un traité avec la

Nouvelle Revue et la maison Calmann-Lévy. Et de même, il n'y a rien à reprendre à ce que M. Paul Bourget se soit, avant de partir pour l'Amérique, engagé à publier ses notes de voyage à la fois dans le *New-York Herald* et le *Figaro*. Ces deux académiciens ont ainsi fait leur métier d'hommes de lettres. Nous n'avons, nous, lecteurs, qu'à nous demander s'ils l'ont bien fait, si leurs récits nous offrent un intérêt et nous apportent des émotions.

M. Pierre Loti est parti pour savoir si la vue du Saint-Sépulcre et du Calvaire, si une nuit passée sous les oliviers millénaires de Gethsémani éveilleraient en lui quelques sentiments encore non-éprouvés, exciteraient en son âme quelque frisson troublant, quelques-uns de ces tremblements profonds que doivent exciter les terres qui ont vu la face de Dieu et sont à l'homme comme l'annonce des attouchements divins. Il a voulu suivre l'itinéraire des vieux Hébreux. Costumé en Arabe, il a suivi le désert d'Égypte, a contourné le Sinaï escorté d'une caravane, jusqu'à ce qu'il soit arrivé à Gaza et à Hébron. *Le Désert* raconte cette première partie du voyage. C'est un simple journal de route forcément monotone et minutieux, avec des descriptions admirables, mais toujours les mêmes. Et comment ne seraient-elles pas les mêmes, puisque le désert est toujours pa-

reil? La page suivante en donnera une idée assez exacte.

Cheminé, cheminé des heures dans les plaines, sous le soleil brûlant et sous le vent glacé, écrasant toujours les pâles plantes embaumées.

Le désert, monotone comme la mer, est changeant comme elle. Avant-hier, c'étaient les grands géants; hier les sables plats, et aujourd'hui nous entrons dans la contrée des pierres meulières qui créent autour de nous des surprises nouvelles, des aspects encore jamais vus. Devant nous vient de s'ouvrir un lugubre dédale de vallées faites de ces pierres-là, jaunâtres ou blanches; leurs parois, stratifiées horizontalement, onnent l'illusion de murailles aux assises régulières, bâties de main d'homme. On croit circuler au milieu de cités détruites, passer dans les rues, des rues de géants, entre des ruines de palais et de citadelles. Les constructions, par couches superposées, sont toujours plus hautes, toujours plus surhumaines, affectent des formes de temples, de pyramides, de colonnades, ou de grandes tours solitaires. Et la mort est là partout, la mort souveraine, avec son effroi et son silence...

De temps à autre, nos chameliers chantent, — sortes de cris tristes qui se traînent en modulations descendantes, pour finir en plainte. Et, comme toujours, leurs voix éveillent des vibrations dans ce monde de pierres désséchées, de longs échos inattendus dans ce néant sonore.

Les plantes qui dominent ici et dont le parfum emplit l'air sont presque incolores, à peine plus vertes que les pierres voisines; elles sentent comme les pommes reinettes au soleil, avec quelque chose de plus violent et de plus poivré. Des gazelles, sans doute, viennent de loin les brouter, car, sur le sable, voici des empreintes de sabots très fins, très espacés aussi, comme en laisserait le pas-

sage de bêtes courant par bonds, brûlant le sol dans une fuite rapide... Et tout à coup, là-haut, les gazelles apparaissent, détalant comme le vent sur la cime d'un des fantastiques remparts ! — et aussitôt perdues, dans les lointains aux éblouissantes blancheurs...

On chemine, on chemine ainsi à travers le pays. Ce n'est pas très amusant. Mais il y a là un effort littéraire très intéressant pour traduire en termes différents des sensations toutes semblables et donner ainsi l'impression de la monotonie avec une grande variété d'expressions. Seul le couvent du Mont-Sinaï interrompt la description du désert. La basilique est merveilleuse et sa description est une des meilleures pages du livre.

Voici enfin la basilique. On ouvre devant nous les deux battants d'une porte de cèdre, qui fut sculptée il y a treize cents ans, et nous entrons dans les étonnements de ce lieu, unique au monde, que sa situation au désert a préservé des révolutions, des pillages, de toutes les retouches humaines, et qui est à peu près demeuré tel que le fit construire, en l'an 550, l'empereur Justinien.

La vue, au premier instant, est éblouie et déconcertée par la profusion des lustres, des lampes d'argent qui descendent d'en haut, forment, au-dessus des parquets de mosaïques, une sorte de seconde voûte suspendue, compliquée, étincelante.

Et puis, on est saisi de l'archaïsme presque sauvage de ce sanctuaire, plus encore que de sa richesse. C'est une relique des vieux temps, étonnamment conservée ; on se sent plongé là dans un passé naïf et magnifique, — si lointain et pourtant si présent qu'il inquiète l'esprit. Les lourdes colonnes ont des chapiteaux irréguliers et semi-

barbares. Les murs sont couverts de peintures et de dorures byzantines, de mosaïques de marbre, de vieilles broderies éteintes et de vieux brocarts mourants. Tout le fond de l'église est d'un byzantin presque arabe, surchargé naïvement, et le voile qui, suivant le rite grec, masque le tabernacle, est fait d'une de ces merveilleuses étoffes persanes lamées dont s'habillaient les sultans d'autrefois.

Par une petite porte toute basse nous pénétrons, derrière ce voile fermé, dans le lieu plus surprenant encore où le tabernacle se tient. Ici, la voûte est de mosaïque d'or, comme à Sainte-Sophie, mais intacte, relique sans prix qu'a préservée le désert d'alentour. Le tabernacle, les chaises pour les évêques sont en fines marqueteries de marbre ; les étoffes, de style à peu près inconnu, ont d'inimitables broderies fanées. Il y a deux châsses, jadis offertes par la Russie pour sainte Catherine, qui sont entièrement en argent repoussé et gravé ; sur chacune d'elles, la sainte en vêtements d'or rehaussés de turquoises, de rubis et d'émeraudes, est couchée, la tête sur un oreiller d'argent dont les ciselures patientes et merveilleuses imitent la trame des vieux lampas. — On comprend qu'il faille de puissantes murailles pour protéger de tels trésors. — A profusion sont accrochées aux parois de marbre, les icones d'argent, d'or et de pierres précieuses. Et, sur des pupitres, sont posés des évangiles, manuscrits sur parchemin qui ont mille ou douze cents ans, reliés de pierreries et d'or...

Jérusalem offre moins de monotonie et plus d'intérêt. Aussi bien nous sommes aux lieux mêmes que Jésus a rendus sacrés à tous les hommes, même aux incroyants. C'est ici, si elle doit se manisfester, que l'auteur rencontrera cette sensation du divin qu'il est venu chercher si loin. Ce

ne sont plus les sables éternellement jaunes et les montagnes éternellement arides, c'est Hébron, c'est Bethléem, c'est Jéricho, c'est la mer Morte, c'est Jérusalem. Heure par heure, le voyageur nous détaille ce qu'il a senti, les journées banales dans un hôtel banal à l'européenne, durant la pluie qui attriste l'arrivée à Jérusalem, puis la vue du Saint-Sépulcre, de la mosquée d'Omar, de la vallée de Josaphat, les lamentations des juifs sur les ruines du Temple, la visite nocturne au Gethsémani. Je citerai quelques-uns de ces tableaux. Voici d'abord les femmes de Bethléem.

La beauté et le costume des femmes sont tout le charme spécial de Bethléem. Blanches et roses, avec des traits réguliers et des yeux en velours noirs, elles portent un haute coiffure rigide, pailletée d'argent ou d'or, qui est un peu comme le hennin de notre moyen âge occidental et que recouvre un voile « à la Vierge », en mousseline blanche, aux grands plis religieux. Leur veste, d'une couleur éclatante et couverte de broderies en style ancien, a des manches qui s'arrêtent au-dessus du coude ; c'est pour laisser échapper de très longues manches pagodes, taillées en pointe à la façon de notre XVe siècle, de la robe d'en dessous qui tombe droit jusqu'aux talons et qui est généralement d'un vert sombre. Dans leurs vêtements des âges passés, elles marchent lentes, droites, nobles, — et, avec cela, très naïvement jolies, toutes, sous la blancheur de ces voiles qui accentuent une étrange ressemblance, quand surtout elles tiennent sur l'épaule un petit enfant : on croit, à chaque tournant des vieilles rues sombres, voir apparaître la Vierge Marie, — celle des tableaux de nos primitifs...

Et maintenant, on dirait la Vierge Marie en personne qui vient à nous, avec l'enfant Jésus dans ses bras... A quelques pas, elle s'arrête, appuyée au tronc d'un olivier, les yeux abaissés vers la terre dans l'attitude calme et jolie des madones : une toute jeune femme aux traits purs, vêtue de bleu et de rose sous un voile aux longs plis blancs. D'autres saintes femmes la suivent, tranquilles et nobles dans leurs robes flottantes, coiffées aussi du hennin et du voile ; elles forment un groupe idéal, que le couchant éclaire d'une dernière lueur frisante ; elles parlent et sourient à nos humbles muletiers, leur offrant de l'eau pour nous dans des amphores et des oranges dans des corbeilles.

La vue des dorures qui profanent l'église de la Nativité, surtout la vue des touristes, Bedecker en main, a quelque peu scandalisé le voyageur, mais quand le soir est venu, il revient à des sentiments plus indulgents et plus justes.

Betlhéem !... Ce nom chante à présent partout, en nous-mêmes et dans nos mélancoliques alentours. Au bruissement des grillons, aux sonnailles des troupeaux, au tintement des cloches d'église, les temps semblent plus jeunes de dix-huit siècles.

Sous la magie du soir, à mesure qu'une sérénité monte, le charme revient, nous nous retrouvons pleins d'indulgence, admettant et excusant tout ce qui nous avait révoltés d'abord. — Mon Dieu ! les profanations, les innocentes petites barbaries de la crypte, nous aurions bien dû nous y attendre et ne pas les regarder de si haut avec notre dédain de raffinés. Les mille petites chapelles, les dorures et les grossières images, les chapelets, les cierges, les croix, tout cela enchante et con-

sole la foule innombrable des simples,pour lesquels aussi Jésus avait apporté l'immortel espoir. Nous qui avons appris à ne regarder le Christ qu'au travers des évangiles, peut-être concevons-nous de Lui une image un peu moins obscurcie que ces pèlerins, qui, dans la grotte, s'agenouillent devant les petites lampes de ses autels ; mais la grande énigme de son enseignement et de sa mission nous demeure aussi impénétrable. Les évangiles, écrits presque un siècle après Lui, tout radieux qu'ils soient, nous le défigurent sans doute étrangement encore. Le moindre dogme est aussi inadmissible à notre raison humaine que le pouvoir des médailles et des scapulaires ; alors, de quel droit mépriserions-nous tant ces pauvres petites choses ? — Derrière tout cela, très loin,— il y a toujours le Christ inexpliqué et ineffable, celui qui laissait approcher les simples et les petits enfants, et qui, s'il voyait venir à lui ces croyants à moitié idolâtres, ces paysans accourus à Bethléem, des lointains de la Russie, avec leur cierge à la main et leurs larmes plein les yeux, ouvrirait les bras pour les recevoir...

Et, maintenant, nous envisageons avec une plus impartiale douceur ce lieu unique au monde, qui est l'église d'ici, ce lieu empli éternellement d'un parfum d'encens et d'un bruit chantant des prières...

Bethléem ! Bethléem !... Une nuit plus tranquille qu'ailleurs nous enveloppe à présent : tout se tait, les voix, les cloches et les sonnailles du troupeaux, dans un recueillement infini, et un hymne de silence monte de la campagne antique, du fond des vallées pierreuses, vers les étoiles du ciel...

Je citerais aussi volontiers la description de l'église du Saint-Sépulcre, si elle était plus exacte. Mais ceux qui ont vécu à Jérusalem assurent qu'elle ne donne pas l'idée de ce qu'est réellement cette

basilique vénérée entre toutes. Je me bornerai donc à citer le tableau fort pittoresque des lamentations des juifs sur une place qui touche aux ruines du temple de Salomon.

Le fond de cette place, entourée de sombres murs, est fermé, écrasé par une formidable construction salomonienne, un fragment de l'enceinte du temple, toute en blocs monstrueux et pareils. Et des hommes en longues robes de velours, agités d'une sorte de dandinement général comme les ours des cages, nous apparaissent vus de dos, faisant face à ce débris gigantesque heurtant du front ces pierres et murmurant une sorte de mélopée tremblotante.

L'un d'eux, qui doit être quelque chantre ou rabbin, semble mener confusément ce chœur lamentable. Mais on le suit peu ; chacun, tenant en main sa bible hébraïque, exhale à sa guise ses propres plaintes.

Les robes sont magnifiques : des velours noirs, des velours bleus, des velours violets ou cramoisis, doublés de pelleteries précieuses. Les calottes sont toutes en velours noir, bordées de fourrures à longs poils qui mettent dans l'ombre les nez en lame de couteau et les mauvais regards. Les visages qui se détournent à demi pour nous examiner sont tous d'une laideur spéciale, d'une laideur à donner le frisson : si minces, si effilés, si chafouins, avec de si petits yeux sournois et larmoyants, sous des retombées de paupières mortes !... Des teints blancs et roses de cire malsaine, et, sur toutes les oreilles, des tire-bouchons de cheveux, qui pendent comme les « anglaises » de 1830, complétant d'inquiétantes ressemblances de vieilles dames barbues.

Il y a des vieillards surtout, des vieillards à l'expression basse, rusée, ignoble. Mais il y a aussi quelques tout jeunes, quelques tout petits juifs, frais comme des

bonbons de sucre peint, qui portent déjà des papillotes comme les grands, et qui se dandinent et pleurent de même, une bible à la main. . .

En pénétrant dans ce cœur de la juiverie, mon impression est surtout de saisissement, de malaise et presque d'effroi. Nulle part, je n'avais vu pareille exagération du type de nos vieux marchands d'habits, guenilles et de peaux de lapin ; nulle part, des nez si pointus, si longs et si pâles. C'est chaque fois une petite commotion de surprise et de dégoût, quand un de ces vieux dos, voûtés sous le velours et la fourrure, se retourne à demi, et qu'une nouvelle paire d'yeux me regarde furtivement de côté, entre des papillotes pendantes et par-dessous des verres de lunettes. Vraiment, cela laisse un indélébile stigmate d'avoir crucifié Jésus ; peut-être faut-il venir ici pour bien s'en convaincre, mais c'est indiscutable : il y a un signe particulier inscrit sur ces fronts, il y a un sceau d'opprobre dont toute cette race est marquée. . .

Quant aux émotions religieuses que M. Pierre Loti espérait sentir, il les a cherchées en vain. Les touristes et les chrétiens vulgaires lui ont gâté les lieux saints et les allées trop bien ratissées des Pères Franciscains ont fait évanouir la poignante poésie du Gethsémani. Toute une nuit il a, couché par terre, attendu si une voix ne tomberait pas du pâle feuillage des oliviers et il n'a rien entendu. Peut-être, en effet, venu ici pour sentir, était-il convenable qu'il ne sentît pas grand'chose. Peut-être la molle attitude d'un homme couché n'est pas celle qui convient le mieux à qui attend des

révélations. Le Christ était prosterné à genoux durant la grande agonie, il pleurait et des gouttes de sang perlaient sur son front. Il se fait entendre non à ceux qui rèvent, mais à ceux qui pleurent et à ceux qui prient. Mais malgré tout, M. Pierre Loti n'est pas parti de Jérusalem sans avoir eu son heure de clairvoyance et de profonde émotion. Elles en font foi, ces lignes qui ferment le livre.

Quelque chose commence à troubler mes yeux ! C'était inattendu et c'est sans résistance possible : dans ce retrait du pilier qui me cache, voici que je pleure, moi aussi ; que je pleure enfin toutes les larmes amoncelées et refoulées pendant mes longues angoisses antérieures, au cours de tant de changeantes et vides comédies dont mon existence a été tramée. On prie comme on peut, et moi je ne peux pas mieux. Bien que debout, là, dans l'ombre, je suis maintenant, de toute mon âme, prosterné, autant que le soldat qui, tout à l'heure, rampait pour embrasser les pierres. Le Christ ! oh ! oui, quoi que les hommes fassent et disent, il demeure bien l'inexplicable et l'unique ! Dès que sa croix paraît, dès que son nom est prononcé, tout s'apaise et change, les rancunes se fondent, et on entrevoit les renoncements qui purifient ; devant le moindre crucifix de bois, les cœurs hautains et durs se souviennent, s'humilient et conçoivent la pitié. Il est l'évocateur des incomparables rêves et le magicien des éternels revoirs. Il est le maître des consolations inespérées et le prince des pardons infinis.

Et, en ce moment, si étrange que cela puisse paraître venant de moi, je voudrais oser dire à ceux de mes frères inconnus qui m'ont suivi au Saint-Sépulcre : « Cherchez-le, vous aussi, essayez... puisqu'en dehors de Lui, il

n'y a rien ! Vous n'aurez pas besoin, pour le rencontrer, de venir pompeusement à Jérusalem, puisque, s'il est, il est partout. Peut-être le trouverez-vous mieux que je n'ai su le faire... Et, d'ailleurs, je bénis même cet instant court où j'ai presque reconquis en Lui l'espérance ineffable et profonde, — en attendant que le néant me réapparaisse plus noir, demain.

En dehors de Lui, il n'y a rien. Puisqu'il est arrivé par ses voies propres à voir l'inévitable de cette alternative, M. Pierre Loti en est venu au point même où était Pascal, où en vint Maine de Biran, où plus récemment M. Hurrell Mallock conduisait les positivistes et les pessimistes. Il n'a pas perdu son voyage (1).

M. Pierre Loti, au retour de la vieille Palestine, salue ainsi en la croix l'unique espérance de l'humanité. C'est la même impression que rapporte M. Paul Bourget de son voyage dans la nouvelle Amérique. Il décrit à merveille cette civilisation si hardie, ses villes immenses, ses hôtels, ses villes d'eaux, ses réunions mondaines, son commerce, son industrie, son éducation, ses cow-boys et ses ouvriers, jusqu'à ses condamnés et ses repris de justice. On voudra lire, et je regrette que la place ne me permette pas de citer les descrip-

(1) Vers la fin de l'année 1895, M. Pierre Loti a publié un troisième volume : *La Galilée*, qui complète le récit de son voyage aux saints Lieux. On y trouve les mêmes qualités d'écrivain et le même vide religieux.

tions de Chicago avec ses colossales boucheries, des universités américaines où l'idéal consiste à produire « l'identité complète de l'éducation avec la vie », les portraits des deux grands prélats de l'Amérique, le cardinal Gibbons et Mgr Ireland, je me bornerai à citer le portrait qu'il fait du caractère américain.

Le réalisme le plus humble, le plus asservi à la minutieuse observation des faits, et en même temps une audace d'imagination qui ne recule jamais, qui greffe les projets sur les projets, qui enfle sans cesse des entreprises déjà énormes, qui s'exalte en combinaisons de plus en plus colossales ; — l'individualisme le plus âpre, le plus implacable, celui d'une bête de proie de haute espèce qui va dévorant toute vie autour d'elle, ou, si l'on veut, la violence d'action d'un fleuve qui déborde, absorbant toutes les eaux, noyant toutes les terres, roulant à travers un pays ravagé un flot insatiable, et en même temps, une générosité qui ne compte pas, une magnanimité de passion civique qui prodigue les millions pour des œuvres désintéressées, qui se répand en infatigables sacrifices pour la patrie commune ; — un plébéianisme tout récent d'origine, une modestie, une bassesse souvent de naissance, de famille, d'éducation, que n'a pu, semble-t-il, améliorer un labeur tout professionnel, et en même temps des magnificences et des somptuosités de grands seigneurs, le goût des arts, la large entente d'un luxe intelligent, une naturelle aisance dans le maniement de ces formidables richesses acquises d'hier, — tels sont les traits contradictoires, que l'analyse, même superficielle, découvre dans cette complexe figure de l'homme d'affaires américain. Rien qu'à les noter dans ce bref résumé, je crois apercevoir que ces traits sont aussi ceux de la race tout entière, et, par-dessus le potentat qui

règne en maître dans son chemin de fer, dans sa manufacture, dans son journal, dans sa mine, je reconnais le colon primitif avec ses linéaments moraux que la fortune n'a pu changer.

Le catholicisme a en Amérique une vitalité qui frappe d'abord les yeux. M. Bourget nous en donne les raisons :

Au commencement de ce siècle, les catholiques américains étaient au nombre de vingt-cinq mille. Un évêque et trente prêtres environ suffisaient pour le service des âmes. Ces mêmes catholiques américains comptent aujourd'hui près de dix millions de fidèles. Ils ont quatre-vingt-dix évêques, de huit à neuf mille prêtres. Leurs églises et leurs séminaires se multiplient. Ils ont fondé aux portes de Washington une université qui assure à leur enseignement toutes les suprématies de la science la plus moderne. Mgr Keane la gouverne. C'est une des grandes figures encore de ce haut clergé que ce recteur au masque vigoureux d'homme d'action, à la voix vibrante, aux gestes presque durs par moments, aux yeux de flamme : « Tout ce que nous avons fait, me disait-il, nous l'avons fait par la liberté. Nous n'avons pas de rapports avec l'État et nous nous en trouvons très bien. Nous sommes payés par les fidèles et nous aimons cela... S'ils estiment que nous sommes trop sévères, ajoutait-il, et s'ils veulent nous le faire sentir, nous le supportons sans peine, car nous aimons cela aussi, nous passer de luxe et de représentation... Quand j'étais évêque de Richmond, j'avais un diocèse bien pauvre, j'habitais deux petites chambres et j'étais heureux... Ce que nous n'aimons pas, c'est que les ministres de l'Église aient un train de prince, qu'ils forment une noblesse. Ces vanités ne conviennent pas aux disciples du divin Maître... » Ces sentiments expliquent, mieux qu'aucun commen-

taire, pourquoi ce clergé a conquis une place contre laquelle ne prévaudront pas les efforts des fanatiques d'intolérance...

Ils ont la vigueur hardie de l'espérance et l'amplitude énorme du projet. Écoutez l'archevêque de Saint-Paul s'écrier : « Nous avons une opportunité admirable. Dans cent ans l'Amérique aura quatre cent millions d'habitants. Notre œuvre, c'est de rendre cette Amérique entière catholique... » Ils ont par-dessus tout la grande vertu nationale, la volonté. « Notre devise, s'écriait encore l'un d'eux, c'est oser et faire... » Sommes-nous assez loin du prêtre fonctionnaire que l'État emmaillotte en le protégeant, loin des lois restrictives qui empêchent les ordres religieux de posséder, les fabriques de s'administrer, le clergé de se recruter librement ? Il y a des années de cela, je me trouvais dîner à la même table que Gambetta. C'était au lendemain de la guerre et le chef de l'opportunisme parlait du programme qu'il appliquerait, si jamais il arrivait au pouvoir. « Et la séparation de l'Église et de l'État ?... » dit un des convives. — « Nous nous en garderons bien, répondit vivement celui que ses intimes appelaient alors le tigre. Il faudrait donner la liberté à l'Église et elle serait trop forte... » C'est ici que j'ai bien compris la portée de ce mot, tombé dans mon souvenir de tout jeune homme. Gambetta était, en le prononçant, dans la vraie tradition jacobine et césarienne. Que cet habile homme d'État, le seul qu'ait produit chez nous la révolution de 1870, pensât ainsi, cela démontre mieux que des pages combien peut différer la traduction de ce même mot : la démocratie, en faits, en lois et en mœurs. — Une constitution n'est rien que par les gens qui la pratiquent.

Voici maintenant les pronostics que M. Paul Bourget se croit en droit de tirer sur l'avenir de la démocratie américaine.

Il s'est élaboré dans cette vaste démocratie une forme de civilisation très particulière, anglo-saxonne dans son origine. Une autre est en train de s'élaborer à travers les associations cosmopolites, et qui n'a rien de commun avec la première. Si cette seconde forme aboutit, par des grèves trop générales et par des illégalités trop violentes, à une maladie de toute la vie nationale, la guerre civile éclatera. Les pessimistes prétendent que cette guerre est très proche. Les optimistes font observer que l'immigration, d'une part semble diminuer, d'autre part que l'assimilation, pour être devenue plus lente et plus difficile, s'accomplit cependant d'une façon irrésistible, et que ces étrangers s'américanisent un peu davantage chaque année, presque chaque jour. Ils démontrent que le christianisme continue de disputer au matérialisme les masses révolutionnaires, et que les pasteurs protestants rivalisent de zèle avec nos évêques catholiques, quand il s'agit du peuple. N'est-ce pas un ministre réformé qui a jeté ce beau cri que l'on croirait échappé au cœur généreux de Mgr Ireland : « Le problème, disent les théologiens, est d'introduire les masses dans l'Église. J'affirme, moi, que le problème est d'introduire l'Église dans les masses. L'Église, c'est le levain. Les masses sont la pâte qu'elle seule soulèvera. »...

Conçue et pratiquée de la sorte, la démocratie se trouve produire, non plus comme chez nous, un universel nivellement, mais bien au contraire des inégalités étonnantes entre les individus qui forcément se dévorent les uns les autres. La loi de la concurrence vitale opère là comme dans la nature, à tel point que, par moments, cette démocratie donne l'impression d'une aristocratie, j'allais dire d'une féodalité. Le président d'un grand chemin de fer, le propriétaire d'un grand journal, le patron d'une grande usine, à New-York, à Chicago, à Saint-Paul, ont plus de pouvoir réel que n'en a un prince. Seulement, ce sont des princes qui se sont faits eux-mêmes, et une

pareille conquête est à la portée de tous, pourvu qu'ils en aient la force. Une égale possibilité sociale, telle est la formule de la démocratie en Amérique. Une égale réalité sociale, telle est sa formule en Europe et particulièrement en France, depuis la Révolution de 1789. Je n'en connais pas de plus contradictoires.

Il y a une seconde différence qui ne permet pas l'analogie entre l'idéal démocratique aux États-Unis et chez nous...

C'est une démocratie conservatrice, c'est-à-dire exactement le contraire de la nôtre. Cela tient à ce que ce pays a pratiqué d'instinct la maxime qui domine la vie des nations, comme elle domine celle des individus : « *Res eodem modo conservantur, quo generantur.* — Les choses se maintiennent par les mêmes conditions qui leur ont permis de naître. » En s'organisant sur l'énergie individuelle, l'Amérique s'est conformée à sa loi d'origine...

C'est une leçon que nous pouvons recevoir de la démocratie américaine ; mais, pour la pratiquer, il nous faudrait travailler dans un sens opposé à celui où marche depuis cent ans chez nous le parti démocratique. Nous devrions chercher ce qui reste de la vieille France et nous y rattacher par toutes nos fibres, retrouver la province d'unité naturelle et héréditaire sous le département artificiel et morcelé, l'autonomie municipale sous la centralisation administrative, les universités locales et fécondes sous notre Université officielle et morte, reconstituer la famille terrienne par la liberté de tester, protéger le travail par le rétablissement des corporations, rendre à la vie religieuse sa vigueur et sa dignité par la suppression du budget des cultes et par le droit de posséder librement assuré aux associations religieuses, en un mot, sur ce point comme sur l'autre, défaire systématiquement l'œuvre meurtrière de la Révolution française. C'est le conseil qui, pour l'observateur impartial, se dé-

gage de toutes les remarques faites sur les États-Unis. Si leur démocratie est si vivante et si forte, c'est parce que l'individu y est libre et puissant en face d'un État réduit à son minimum d'action. Si elle réunit toutes les volontés en une immense harmonie, c'est qu'elle est vraiment nationale. C'est pour avoir établi un régime où l'État centralise en lui toutes les forces du pays et pour avoir violemment coupé toute attache historique entre notre passé et notre présent, que notre Révolution a si profondément tari les sources de la vitalité française. La critique n'est pas neuve. Les trois plus lucides analystes de la France contemporaine : Balzac, le Play et Taine, partis de doctrines si différentes et avec des méthodes plus différentes encore, sont arrivés à cette même conclusion. Il n'est pas sans intérêt de constater que c'est la conclusion aussi d'un voyage accompli par un indépendant au pays le plus souvent cité par les partisans de cette Révolution...

Et M. Paul Bourget conclut son ouvrage en faisant remarquer que l'apparente contradiction entre la science et la foi qui déchire notre vieille Europe a été levée dans cette jeune Amérique. Habitués qu'ils sont à la division du travail en toutes choses, les Américains savent faire à la science et à la foi la place qui leur convient : à la science de régler la vie matérielle, agricole, industrielle, commerciale ; à la foi de régler la vie morale. Des incidents comme le banquet Berthelot sont impossibles chez eux et leur apparaissent comme des étrangetés singulièrement arriérées. Ils reconnaissent ouvertement que c'est du christianisme

que procède, directement ou indirectement, toute institution capable de pacifier la vie individuelle et d'assurer la durée de la vie sociale. Et ainsi l'alternative que posait M. Pierre Loti : ou le christianisme ou le nihilisme, M. Paul Bourget la montre pratiquement résolue par l'exemple de l'Amérique. Seul, le christianisme lui a fourni les raisons supérieures de vivre et lui permettra de résister aux ferments de dissolution.

15 mai 1895

VIII

LA VIE MONDAINE (1)

De même que dans les villes de province il y a « la société », de même, à Paris il y a le monde ». Dans ce monde il y a ceux pour lesquels le luxe, les fêtes, les réunions de toute nature, ventes de charité, sermons, bals, concerts, théâtres, expositions, concours hippiques, courses, conférences ou cours de Sorbonne, chasses ou réceptions, ne sont que l'accompagnement à peu près obligé d'une grande situation, d'un train de maison quelquefois héréditaire, et il y a ceux qui font de toutes ces choses le but exprès de leur vie. Les mondains peuvent donc se diviser en deux grandes catégories·

(1) L'*Armature*, par Paul HERVIEU, 1 vol. in-18, Lemerre, 1895. — *Le prince d'Aurec*, comédie, par Henri LAVEDAN, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1893. — *Leurs Beau Physique*, par Henri LAVEDAN, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1894. — *Les Marionnettes*, par Henri LAVEDAN, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1895. — *Leurs Ames*, par GYP, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1895. — *Souvenirs d'un vieux précepteur*, par Étienne ALLAIRE, 1 vol. in-18, Lamulle et Poisson, 1895.

ceux qui vivent dans le monde, ceux qui vivent pour le monde.

Or, par la force des choses, ce sont ces derniers qui en sont venus aux yeux de tous à représenter la haute société tout entière. Et tandis que les autres ne vont que là où ils sont obligés, ceux-ci se sont mis sur le pied d'aller entendre le prédicateur en vogue aussi bien que la chanteuse en renom, leur vie se passe tout entière hors de chez eux. Ils sont partout, se montrent et même s'affichent partout. Et donc ce sont eux dont les figures ou les noms toujours les mêmes reviennent constamment sous les yeux des observateurs et du public. Il y a à Paris des centaines de jeunes gens issus de grandes familles dont personne n'a jamais parlé. Les noms de trois ou quatre sont constamment cités pour leurs frasques de toute nature. Le public ne connaît que ces derniers.

C'est ainsi que le monde où l'on s'amuse est devenu représentatif du « monde » entier et que les gens « de la haute » apparaissent tous au pupublic comme des « fêtards ». Ce qui est à la fois naturel et fort injuste. Ce monde d'ailleurs contient aussi bien des descendants de la plus pure aristocratie française que des lanceurs d'affaire américains, des gentilshommes valaques ou vénézuéliens que des banquiers et des industriels enrichis. Le rastaquouère y fleurit et le juif y fait la

roue. Par les femmes il s'étend jusqu'au parloir des couvents, et par les hommes, jusqu'aux coulisses de l'Opéra. Quel lien en dehors du lien d'argent peut rassembler et faire vivre les uns à côté des autres, rendre solidaires les uns des autres des êtres aussi dissemblables que Jacques d'Exireuil, la comtesse Giselle d'Exireuil, sa femme, le comte de Grommelain, tous trois descendants authentiques des croisés, et le millionnaire Saffre ? Ce baron de la finance israélite les reçoit chez lui en même temps que le grand-duc d'Esclavonie, la princesse Nagear, et le philosophe mondain Tarsul ; il a marié l'une de ses filles, la présentable, au comte de Grommelain, et l'autre, obèse dès ses vingt ans, à un saute-ruisseau quelconque, Olivier Bréhant, et tout à l'heure il va commencer l'assaut, la conquête de Giselle d'Exireuil sous les yeux et avec l'approbation, la complicité inconsciente de son mari. C'est l'argent qui réunit et relie les uns aux autres en une seule société tous ces personnages divers.

M. Paul Hervieu le fait dire au milieu de la fête même qui inaugure son roman par le philosophe Tarsul, en ce couplet d'où le roman tout entier tire son titre et son amère saveur :

Savez-vous exactement ce que l'on définit par le mot d' « armature ? »... On désigne ainsi un assemblage de

pièces de métal destiné à soutenir ou à contenir les parties les moins solides, ou lâches, d'un objet déterminé. Eh bien ! pour soutenir la famille, pour contenir la société, pour fournir à tout ce beau monde la rigoureuse tenue que vous lui voyez, il y a une armature en métal qui est faite de son argent. Là-dessus, on dispose la garniture, l'ouvrage d'art, la maçonnerie, c'est-à-dire les devoirs, les principes, les sentiments, qui ne sont point la partie résistante, mais celle qui s'use, se change à l'occasion et se rechange. L'armature est plus ou moins dissimulée, ordinairement tout à fait invisible ; mais c'est elle qui empêche la dislocation, quand surviennent les averses, les secousses, les tempêtes imprévues, quand l'étoffe des sentiments se déchire et que se fend la devanture des devoirs et des grands principes. C'est seulement en ces circonstances-là, et pour quelques instants que l'on peut parfois apercevoir dans le cœur de la société, au centre des familles, ou entre les deux parties d'un ménage, leur armature à nu, le lien d'argent. Mais vite on recouvre ça de sentiments neufs ou de principes d'occasion. On remplace les préjugés détériorés ou les devoirs crevés... Et l'armature a supporté le tremblement ! Elle est restée en permanence pour maintenir scrupuleusement la forme et l'apparence du foyer domestique, et pour recevoir la réparation dont a besoin la façade mondaine.

Jacques d'Exireuil en effet est ruiné, « à la côte », comme ils disent, il ne peut plus entretenir autour de sa femme qu'il aime et qui l'aime le luxe coutumier, il faudrait disparaître, vivre bourgeoisement et peut être petitement. Pour soutenir son train, pour rester « du monde », il a besoin de gagner de l'argent et seul le baron Saffre est en pas-

se de lui en faire gagner. Or, le baron Saffre, incarnation de la puissance de l'or, convoite Giselle. On devine ce qui se passe : puisque la vie mondaine est pour tous le but suprême, que l'argent est le moyen, après quelques résistances le devoir et l'amour même céderont devant le triste et non moins ignoble marché ! Seul, Jacques d'Exireuil ignorera la trahison, qui est aussi bien une manière de dévouement, jusqu'à ce que la comtesse de Grommelain dont la réputation succombe en un affreux scandale l'informe par une lettre anonyme. Pourquoi ? — Pour rien... Uniquement par rage, pour se venger, pour entraîner dans le roman boueux de sa chute le plus possible de ses anciennes bonnes amies. Jacques alors a une explication avec sa femme qui avoue tout. Il comprend et se précipite chez Saffre. Mais Saffre est devenu fou, son cerveau n'a pu résister à la perte de sa fortune. L'armature ayant cédé, tout s'est effondré ! Et il ne reste plus que des ruines : ruine, la raison si forte du baron Saffre ; ruine, le bonheur conjugal de Giselle et de Jacques d'Exireuil ; ruine, la respectabilité de surface de la comtesse de Grommelain. Seule la baronne Saffre, personne assez effacée d'abord, fait à la fin très bonne figure ; elle a su dans l'effondrement de la fortune de son mari, préserver sa dot et les gains de ses propres spéculations. Tout autour d'elle s'est écroulé, seule,

elle reste debout. N'a-t-elle pas su garder autour d'elle la toute-puissante « armature » ?

Ce roman a dès son apparition excité un vif intérêt. Il en a paru peu dans ces dernières années qui soient plus fortement conçus, plus solidement construits. Les caractères d'un dessin un peu sommaire ont un relief saisissant. Il n'en est pas un qui paraisse insignifiant. Tous vivent, marchent, parlent, aiment, intriguent et se démènent devant nous avec le mouvement même de la vie. L'auteur les a véritablement créés et a fait un maître livre. Seul peut-être le style n'est pas partout égal à lui-même. Il est parfois heurté, d'autres fois négligé, bizarre, surtout dans l'énoncé des idées abstraites, la monture se dérobe sous un cavalier trop lourd et butte de temps en temps. Elle se relève et court le galop dès qu'on ne lui donne plus à porter que des personnages. C'est-à-dire sans métaphore, que M. Paul Hervieu est bien meilleur écrivain lorsqu'il peint les hommes que lorsqu'il raisonne sur leur cas, ce qui, je crois, est peut-être plutôt un éloge, car cela revient à dire qu'il est romancier plus que philosophe ou moraliste.

A côté de M. Paul Hervieu, Gyp — on sait que Gyp est le nom littéraire de Mme la comtesse de Martel — nous montre dans *Leurs Ames* une autre armature. Ce n'est plus l'argent ici, c'est l'i-

mitation, ou, comme on dit, le « snobisme ». C'est en effet une vue profonde des sociologues que M. Tarde a reprise et systématisée dans ses *Lois de l'imitation*, que les relations sociales reposent en grande partie sur la tendance qu'ont les hommes à s'imiter les uns les autres. De là naissent les grandes coutumes qui finissent par se formuler dans les lois ; de là naît aussi ce qu'on appelle la mode, c'est-à-dire certaines façons de se vêtir ou de se parer, de se coiffer ou de saluer, de manger ou même de se divertir. Il est impossible qu'une société se forme, que certaines personnes, toujours les mêmes, prennent l'habitude de se rencontrer, de mêler plus ou moins leurs vies, sans qu'aussitôt elles se mettent à s'imiter ou à se singer les unes les autres. Et il y a toujours parmi elles quelqu'un qui dans ses paroles, dans sa démarche, dans son habillement, dans sa coiffure ou dans son ameublement, exprime mieux que les autres le goût commun ; les autres se reconnaissent en ce chef de chœur, c'est lui qui donne le ton, qui devient la règle des élégances, de « ce qui se fait » ou de « ce qui ne se fait pas », de « ce qui se porte » ou de « ce qui ne se porte pas ». Homme ou femme, ce chef de chœur, ce protagoniste, exprime l'idéal commun ; ce type que chacun voudrait réaliser pour plaire, tous l'imitent donc, ces imitateurs aveugles sont les « snobs ».

Ce snobisme crée des liens aussi solides que l'argent, car il se trouve là même où manque l'argent : il y a une mode pour l'argot et pour les casquettes à pont, comme il y en a une pour le jargon des salons et pour les gibus. Quand on met les relations mondaines au-dessus de tout, quand on en fait le but suprême de la vie, ce snobisme indispensable pour conserver ces relations devient aussi une cause de ruine et de dissolution morale. C'est ce que Gyp montre à merveille dans *Leurs Ames*. Voici la fable en deux mots : Jacques — il s'appelle aussi « Jacques », le nom semble cette année prédestiné — Jacques d'Argonne a épousé une charmante jeune fille, Christiane, d'une beauté ravissante, qui, contente de l'amour de son mari, s'habille tout simplement de toilettes qu'elle a fait faire chez elle, se contentant de dépenser pour sa toilette les revenus de sa dot qui fut maigre et que son mari lui abandonne, à peine 10 ou 12,000 francs par an, une misère dans ce monde-là. Mais Jacques d'Argonne est « snob », il a toujours rêvé d'être le reflet ou le clair de lune de l'incomparable marquis de Morières, l'homme le plus « chic » de tout Paris. Jacques s'aperçoit que Morières trouve sa femme mal habillée et Jacques en a du chagrin. Il veut que sa femme prenne et suive les conseils de Morières pour toutes ces graves affaires du « chic ». Morières donc s'implante chez

lui, devient amoureux de Mme Jacques d'Argonne. Celle-ci demeure d'abord très froide et ne pense qu'à son mari. C'est pour lui plaire qu'elle consent à aller chez le grand couturier se faire habiller Une toilette en entraîne une autre. Après avoir été ainsi merveilleusement habillée elle ne saurait plus consentir à se fagoter. Elle est prise du vertige, et bientôt elle fait des dettes. Elle trouve dans son entourage même un prêteur juif, banquier très complaisant qui attend des complaisances. Une nausée la prend et elle veut rembourser. Morières, découragé, veut partir, si Christiane ne le retient par une promesse formelle. Mais Jacques qui ne voit rien, n'entend pas que Morières parte. Que deviendrait Paris sans Morières ? Il faut donc que Christiane retienne Morières. Écœurée et amollie à la fois, elle le prie de rester et dit : « Je payerai... je payerai tout ce que je dois. » — Encore une honnêteté perdue, un ménage brisé par le despotisme des choses mondaines.

Le triomphe de Gyp est dans le dialogue. J'en donnerai l'exemple suivant, où d'ailleurs tout l'intérêt du roman se retrouve en raccourci.

Elle pensait avec tristesse que, sans l'amour qu'elle avait pour son mari, elle non plus ne saurait de quoi lui parler ?... D'ailleurs, elle ne lui parlait guère. Sauf à l'heure du déjeuner, ils étaient rarement seuls, et leur déjeuner durait à peine un quart d'heure. Jacques s'approcha et l'embrassant:

— C'est dit, n'est-ce pas ? je prends la voiture et je te la renvoie... Ah ! au fait !... où dois-tu la retrouver la petite de Givray ?

— Dans le salon carré... devant le tableau de Rochegrosse...

— Rochegrosse ?... connais pas!... Qu'est-ce qu'il représente son tableau ?...

— Uu chevalier en armure qui s'avance au soleil... dans un enlacement de femmes qui sont des fleurs...

— Bigre !... ça ne doit pas être lugubre à voir !... mais... comment sais-tu ça?... Tu l'as donc vu ?

— Naturellement !...

— Tu disais que tu n'étais pas encore allée aux Champs-Élysées ?...

— Pas encore avec Mme de Givray... mais toute seule, j'y suis allée...

— Avec qui ?...

— Avec personne... toute seule, je te dis !...

— Comment ?... tu es allée au Salon toute seule ? ça ne se fait pas, ma chère enfant !

— Pourquoi ?...

— Parce qu'on y va en bande... et dans tous les cas, jamais seule...

— Ah !...

— Qui est-ce qui vous accompagne aujourd'hui ?...

— Mais...

— Vous n'y allez pas toutes les deux seules aujourd'hui, je suppose ?...

— Mais si, parfaitement !

— Eh bien, ma chère petite, c'est inconvenant... tout à fait inconvenant...

Et comme les beaux yeux de sa femme se posaient sur lui avec étonnement, il affirma en pesant sur chaque mot :

— *Ça ne se fait pas.*

Christiane dit :

— L'autre jour... au Champ de Mars, M. de Givray est

venu nous rejoindre... mais aujourd'hui, je crois qu'il est occupé...

Le comte reprit:

— Nous disons donc sous le tableau de?...

— De Rochegrosse...

— Et ça s'appelle?...

— Le chevalier aux fleurs... mais puisque je t'ai expliqué...

— Ça ne fait rien !... c'est pour pouvoir demander au gardien... tous les tableaux se ressemblent... et si je ne trouvais pas...

— Comment veux-tu ne pas trouver? je t'ai dit un chevalier qui s'avance entre des femmes qui sont des fleurs... c'est un grand tableau... en face de l'escalier... au milieu des choses sales et fumeuses qui attristent ce salon, ça fait comme un paquet de soleil qui serait jeté.

— Alors, c'est bien, cette affaire-là...

— Oui... c'est commun en diable, mais c'est du beau soleil... qui donne chaud...

— Bon !... j'y vais !...

Il s'arrêta brusquement.

— Mais... c'est mercredi aujourd'hui !... vous allez au Salon un mercredi?...

Étonnée de son air stupéfait, elle demanda :

— C'est mal aussi d'aller au Salon le mercredi?...

— Dame !... c'est le vendredi qui est le jour !...

D'un air résigné, il déclara :

— Mais Mme de Givray ne fait jamais rien comme tout le monde... il faut en prendre son parti !...

Il sortait, ce fut elle cette fois qui le rappela :

— Dis donc, Jacques?... tu ne crains pas qu'on trouve singulier de me voir au Salon comme ça... avec M. de Morières?...

— Mais non!... Dieu! que tu as donc des idées de l'autre monde!... D'ailleurs, qui veux-tu qui trouve ça?... personne ne vous verra !... un mercredi ... il n'y aura que nous !...

Les personnages de Gyp n'ont pas le relief de ceux de M. Hervieu. Ils sont amusants, lestement croqués, leur conversation est prise sur le vif, scintillante, spirituelle, légère, mais du côté des hommes surtout ils sont vraiment tous semblables les uns aux autres. Les caractères de femmes se dessinent mieux, l'observation y semble plus aiguisée. Et l'on sent sous la vivacité pétillante du style, en face de ces vies gâchées par la sottise mondaine, comme un accompagnement d'émotion et de tristesse contenue qui donne bien du charme à tout ce récit. Gyp jadis paraissait plus amusée qu'étonnée au spectacle de la vie mondaine, elle en paraît aujourd'hui un peu attristée. Elle cache sa tristesse et dissimule son émotion ; elle ne prêche pas, parce que « ça ne se fait pas », mais on sent bien déjà l'émotion et peut-être le sermon tout près.

M. Henri Lavedan non plus ne prêche pas, mais il fait prêcher les autres. Depuis le *Prince d'Aurec* qui fit, il y a deux ans, un si beau tapage, il est devenu un des satiristes mondains les plus redoutables et un des plus lus. Il a contribué à mettre à la mode, si même il ne les y a pas mis lui-même, ces courts dialogues où s'étalent en une suite rapide de répliques les ridicules des gens ou leurs naïves sottises, parfois même leurs secrètes infamies qui, pour être dorées, n'en demeurent pas moins

infâmes. Dans *leur Beau Physique* M. Henri Lavedan a fait voir l'importance extrême que prennent pour des jeunes gens uniquement occupés aux choses mondaines des détails de tenue ou de toilette insignifiants. On les entend discuter gravement sur la couleur de leurs bretelles ou le satin cerise de leurs caleçons. La couleur d'un habit ou la forme d'une chaussure est pour eux une affaire de la dernière importance et nul diplomate ne fut jamais plus soucieux de se rendre à une entrevue d'où dépend le sort des empires qu'ils ne le sont de ne pas manquer la visite de leur pédicure ou de leur masseur.

Dans *Les Marionnettes* la leçon s'élève, s'étend et devient plus directe. La sottise des jeunes fêtards ne se montre plus guère qu'en deux ou trois dialogues, où les amateurs de chevaux, de chiens et autres dompteurs de rats du cirque Molier sont mis en scène de très plaisante facon. Quelques autres nous étalent encore la sottise mondaine, l'indécente manière (*Leur Carême*) dont quelques écervelés mêlent leurs plaisirs aux pratiques extérieures de la religion. Mais les principaux (*Un Ménage moderne*, *Le Krach du mariage*, *Les Livres de classe*) vont plus loin que la surface et le vernis brillant de la société moderne. Ils découvrent toute crue l'absurdité de la vie telle que la vivent un bon nombre de nos contemporains et ici non

plus seulement dans l'aristocratie mais dans la haute bourgeoisie. Madame court les conférences à la mode, achète des livres rares et fait des collections d'autographes tandis que monsieur garde la maison, va au *Bon Marché* acheter des chaussettes pour les enfants et les borde le soir dans leur lit. Madame cependant met au net ses notes de cours. Et nous voyons bien qu'elle n'a rien compris à ce qu'a pu dire le professeur, et monsieur s'est trompé dans ses achats, prenant du coton pour de la laine bien chaude (*Un Ménage moderne*). Le mariage est « vieux jeu » pour les jeunes hommes et les jeunes personnes aussi mal élevés les uns que les autres de toute une génération (*Le Krach du mariage*) et la raison de cette mauvaise éducation, de toutes ces fausses idées, se trouve dans l'instruction toute livresque qui leur est donnée (*Les Livres de classe*). Si encore ces livres étaient bien faits, s'ils donnaient aux enfants le sens de la vie! Mais point : tous, ceux des abbés qu'on étudie dans les couvents et ceux des proviseurs qu'on étudie dans les lycées, sont également pleins de phrases creuses qui ne disent rien aux enfants.

On voit que M. Henri Lavedan n'est pas seulement un contempteur cruel des travers et des vices de ses contemporains, il a aussi ses idées sur ce que devrait être cette société qu'il flagelle et ce

n'est pas un des moindres charmes de ces savoureux petits dialogues de sentir derrière les sottises qu'ils nous étalent l'indignation contenue et vigoureuse du moraliste.

M. Lavedan qui veut que les parents s'occupent eux-mêmes des études de leurs enfants, qui réclame un enseignement vivant par les hommes et les choses à la place d'un enseignement abstrait par des livres, a dû être content s'il a lu, comme je n'en doute pas, les *Souvenirs d'un vieux précepteur* où M. Étienne Allaire raconte avec une si aimable bonhomie la part qu'il a prise, sous les auspices de la duchesse d'Orléans, à l'éducation du comte de Paris et du duc de Chartres. M. Allaire a su toute sa vie se tenir au rang modeste de précepteur ; on lui avait dit et assez fait sentir qu'il n'avait pas à se mêler d'enseigner la politique bien qu'il enseignât l'histoire, il a compris et dans sa grande foi chrétienne il ne s'est jamais étonné ni fâché de rien. L'éducation des princes achevée, sa tâche finie, il quitte sans un regret la scène brillante où il avait des années tenu un rôle, les distances se rétablissent entre les princes et le savant modeste et pieux sans que celui-ci, bien qu'il en souffre, songe même à s'en étonner, moins encore à récriminer. Il a conservé la plus grande affection à ses élèves qui à leur tour lui ont conservé la leur. L'âme si belle du comte de Paris qui nous fut ré-

vélée l'année dernière par Mgr d'Hulst a dû certainement quelque chose de sa générosité et de sa grandeur chrétiennes au contact de celle qui se découvre à travers le livre de M. Allaire.

Et si j'ai cité ce livre à la suite des précédents, c'est sans doute pour rendre hommage au talent et au caractère de son auteur, pour en signaler l'intérêt anecdotique et moral, mais c'est aussi pour montrer par le contraste ce que peut et doit être la vie mondaine pour ne pas se perdre en sottises, en futilités ou en scandales. Qui, plus que les princes, est obligé à la représentation extérieure, à l'apparat et au luxe de la vie? Et cependant nous voyons par les *Souvenirs* de M. Allaire que la vie de la famille d'Orléans, tout en étant princière, demeure une vie sérieuse. Les devoirs n'y sont pas sacrifiés à la parade. Il y a un temps réservé aux fêtes et aux réceptions obligatoires, un temps plus long réservé à tous les devoirs. Le comte de Paris et le duc de Chartres ne sont pas des enfants gâtés. Ils travaillent même en voyage et sont soumis à un réglement. La duchesse d'Orléans, leur mère, tient la main à son observation et se fait rendre compte tous les soirs du travail de la journée.

Nous voyons par là que le monde et le luxe même et les fêtes qui divertissent ne sont pas en eux-mêmes un mal. C'est l'abus que l'on en peut

faire, lorsque le moyen se tourne en but et que le divertissement devient l'occupation principale. Les gens du monde et du plus grand monde ont tous des devoirs, ne serait-ce qu'une grande fortune à régir ; tous ont à maintenir pure la flamme du foyer familial, à veiller sur l'éducation de leurs enfants, aucun d'eux n'a le droit de rester tout à fait oisif. Le luxe et les fêtes mêmes ont une fonction sociale : ils entretiennent l'élégance de la tenue, la courtoisie des relations, la fleur même de la vie. Mais c'est à la condition d'être comme le rayonnement extérieur d'une grande situation ou de grands devoirs sociaux correctement accomplis. Une aristocratie a le droit, le devoir peut-être de se montrer brillante, mais c'est à la condition d'être une aristocratie, c'est-à-dire non pas seulement de porter un nom plus ou moins illustre ou d'étaler aux yeux des bijoux plus ou moins chers, mais de jouer dans le monde un rôle social. Le luxe qui n'est pas le signe d'un rôle social, d'une fonction accomplie, d'un devoir rempli, est un défi jeté au bon sens, à la justice et à la raison. Nul ne songe à s'étonner que la selle d'un général ait des étriers d'or. Cette richesse extérieure, ce luxe est le signe de l'importance de sa fonction. Elle serait ridicule sur le cheval d'un simple promeneur.

Ceux donc à qui leur grande fortune permet le

luxe doivent se donner à eux-mêmes une fonction. En dehors des charges du gouvernement, elle leur sera facile à trouver : les œuvres sociales à faire ne manquent pas, l'administration directe de leur fortune ou l'exploitation de leurs terres leur fourniraient, s'ils le voulaient, une ample matière d'action. Et, ainsi que je le disais au début, beaucoup dans le monde n'y manquent pas ; ceux dont on ne parle pas ou dont on ne parle guère que de temps en temps, les plus nombreux, les plus sérieux, les seuls sérieux, échappent à la sottise, et beaucoup par leurs grandes vertus méritent l'éloge. Sous les robes de bal il y a parfois des cilices. Telle dame qui passe au Bois l'après-midi en un brillant équipage a soigné le matin des cancéreuses, et tel fringant cavalier songe encore aux pauvres visités dans la matinée. Mais ces œuvres, toutes méritoires qu'elles soient, demeurent cachées, et donc ne peuvent servir à justifier le luxe aux yeux du peuple. Le luxe doit être le signe extérieur d'un grand service rendu au public.

En travaillant donc à accomplir d'importantes fonctions sociales, les possesseurs de grandes fortunes, en même temps qu'ils justifieront l'enveloppe brillante de leur vie, trouveront des occupations qui les feront échapper au vide inutile de l'existence mondaine, à ses sottises et à ses dangers

moraux. Ils ne risqueront plus de se déguiser en bêtes. Ils auront autre chose à faire qu'à dompter des rats ou à présenter des oies dressées en liberté. Ils échapperont au fouet des satiristes mondains.

On a beaucoup discuté la valeur de ces satires. On a loué, on a blâmé leurs auteurs. On a dit que fréquentant eux-mêmes le monde, ils avaient été ingrats, ingrats et peut-être fort indiscrets. Oui, sans doute, si c'est ceux-là mêmes dont ils ont mangé les truffes ou monté les chevaux qu'ils nous ont dépeints. Mais s'ils n'ont fait que les voir chez d'autres ?... Molière a persiflé les marquis qu'il voyait chez Louis XIV ou sur la scène même de son théâtre,

Et de leur large dos narguant les spectateurs,

nul n'a songé à l'accuser d'ingratitude ou d'indiscrétion. Et n'y a-t-il pas une secrète tendresse à s'occuper ainsi des mondains et ne faut-il pas qu'on avoue soi-même trouver quelque charme à leur manière de vivre pour en être constamment hanté ?

Toute une littérature de second rang se forme à présent derrière les protagonistes que j'ai cités. Au Théâtre-Français récemment M. Boniface nous montrait le grand monde peuplé de « grecs » ; un autre nous assure que les princes et les grands seigneurs n'ont d'autre préoccupation que de « taper » leurs amis et connaissances de quelques louis. Il

y a dans cette mode, à côté de l'intention satirique, une flatterie d'assez basse qualité à l'adresse des envies démagogiques. Mais il y a aussi une idée, un symptôme moral que je me reprocherais de ne pas noter.

Certes ces livres, ceux que j'ai cités, ceux auxquels je viens de faire allusion, ceux dont je n'ai pas parlé, ne sont pas tous moraux, les scènes en sont trop vives pour qu'on les puisse mettre en toutes les mains. La satire ne guérit pas toujours et le spectacle des passions offre des dangers. D'autant qu'on s'amuse dans ce monde-là et que l'amusement séduit toujours. Mais le prédicateur, le moraliste y peuvent découvrir de fort utiles indications. Ils mettent en scène, dans un relief admirable, la vérité des déductions morales. Le monde pris pour but de la vie, au lieu de n'en être qu'un accessoire, est mortel non seulement à la dignité, à la moralité, mais à l'élégance même et à l'esprit. Vivre pour le monde rend la vie futile, sotte et finalement infâme. Rien ne vaut les auteurs mondains pour dévoiler les turpitudes du monde. Aucun prédicateur n'a jamais mieux montré le véritable et diabolique intérêt des danses que les romanciers. M. Paul Bourget entre autres a sur ce point une page que tous les moralistes devraient apprendre par cœur. Les romans mondains nous font de même toucher du doigt la dissolution in-

faillible de la vie lorsqu'on lui donne pour but ce pour quoi elle n'est point faite. La vie est faite pour le devoir, et les grandes vies se mesurent aux grandes fonctions et aux grands devoirs. Si donc on donne pour but à la vie le luxe ou le divertissement, l'argent deviendra le roi de la société, la seule « armature » qui relie les hommes les uns aux autres, le snobisme et l'imitation régneront en maîtres ; ce n'est plus ce qui doit se faire qui règle la vie, mais « ce qui se fait », les hommes et les femmes deviennent de simples « marionnettes ». C'est la démonstration par l'absurde de la vérité de la conception chrétienne de la vie.

15 Juin 1895

IX

L'ÉDUCATION MORALE (1)

L'année 1882 fut marquée en France par une grande nouveauté. L'éducation morale fut « laïcisée » dans les écoles primaires publiques. Par ce vocable barbare, on entendait que l'instituteur auquel il était interdit de faire désormais réciter le catéchisme durant les heures de classe, et même en dehors des heures de classe dans les locaux sco-

(1) *L'Éducation morale*, par P. LICHTENBERGER, 1 fascicule in-8° des *Mémoires et documents scolaires* publiés par le *Musée pédagogique*. Paris, 1889. — *L'Ame de l'École*, article de Jacques BONZON dans *l'Art et la Vie*, 1er juillet 1894.— *Notes d'inspection*, par Félix PÉCAUT dans la *Revue pédagogique* du 15 octobre 1894. — *L'Ame de l'École*, enquête dans la *Correspondance générale de l'instruction primaire*, 1er novembre 1894, — 1er mars 1895. — *Éducation et Positivisme* par Raymond THAMIN, deuxième édition, un vol. in-18. Alcan, 1895. — *A propos de nos écoles*, par Ernest LAVISSE, un vol. in-18. Colin, 1895. — *L'Éducation de la démocratie* , par Jules PAYOT, une brochure in-16. Colin, 1895. — *L'Éducation*, par PICAVET, un vol. in-8°. Chailley, 1895. — Depuis M. Brunetière a publié en brochure (in-18 Didot, 1895) un article de la *Revue des Deux Mondes* ayant pour titre : *Éducation et Instruction*, qu'on pourra lire avec fruit.

laires, ne devrait plus s'appuyer pour enseigner la morale sur aucun dogme confessionnel. Le législateur refusa même d'ordonner de fonder l'enseignement moral sur l'existence de Dieu, son autorité souveraine, et sur la sanction spiritualiste de la vie future. Le conseil supérieur de l'Instruction publique, chargé de préciser les programmes de cet enseignement, y fit néanmoins entrer les devoirs envers Dieu, et, en fait, ce fut la morale spiritualiste qui dut être enseignée dans les écoles publiques.

Mais on devine combien les instituteurs durent être embarrassés. Il leur fallait renouveler de toutes pièces leur enseignement moral. Autrefois, en faisant réciter dans le catéchisme l'explication des commandements de Dieu, la liste des péchés capitaux, les conditions essentielles de la pénitence, ils énuméraient la suite entière des devoirs de l'homme. Maintenant ce secours leur était enlevé. Il eût été sans doute très simple de dégager des dogmes du christianisme les préceptes purement moraux, et de continuer à les enseigner à peu près comme auparavant. Mais outre que cela n'était pas facile à des hommes peu préparés par leur éducation première à discerner avec sûreté le point exquis où la morale naturelle peut se distinguer de la morale religieuse confessionnelle, les discussions passionnées qui avaient accompagné

le vote de la loi avaient déconcerté les esprits. Il sembla presque partout qu'on dût abandonner tout entier le vieux catéchisme, en sorte que, l'ancien enseignement moral disparaissant tout à coup, il eût fallu en avoir un autre à mettre immédiatement à la place ; sinon on s'exposait à laisser les enfants des écoles sans enseignement moral.

Beaucoup d'auteurs s'employèrent à combler cette lacune. Ils le firent avec plus de zèle que de succès. Des *Manuels* qui parurent en librairie, les uns, au lieu d'être neutres, furent nettement antichrétiens ; la plupart des autres furent ou trop abstraits, inintelligibles aux élèves et aux maîtres mêmes ; à peu près tous enfin furent aussi plats qu'insignifiants. Ce qui manquait le plus à ces livres d'éducation morale, c'était précisément ce sans quoi la morale ne peut exister, le sentiment et la vie. Ajoutez que beaucoup d'entre eux fourmillaient de contradictions, exaltant, par exemple, jusqu'à l'absolu la dignité de la personne humaine et faisant après de la patrie, quand ce n'était pas du gouvernement ou de l'État, une sorte de divinité. Ce qui fut publié de meilleur sur l'enseignement moral durant toute cette période émane du ministère de l'Instruction publique, qui, dans une suite de remarquables circulaires, s'efforçait de créer un esprit et de donner une direction. Mais ces circulaires ne pouvaient entrer

dans le détail, et c'était ce détail même que les maîtres ne savaient comment découvrir. Les uns firent des cours écrits de morale à des bambins, les autres prêchèrent des sentimentalités vagues, quelques-uns se dispensèrent de faire quoi que ce soit; les plus avisés, bonnes gens sans prétention, se contentèrent de faire ce qu'ils avaient toujours fait en dehors du catéchisme, de profiter de toutes les occasions pour inspirer à leurs élèves l'horreur du mensonge, de la brutalité ou du vol, l'amour de l'économie, de la bonne tenue, du travail, de leurs parents et de la patrie.

Ce fut cette situation que constata en 1889 M. Lichtenberger. Le savant doyen de la faculté de théologie protestante de Paris avait été choisi par le ministre de l'Instruction publique pour voir ce qu'avait produit en huit années dans l'école publique le nouvel enseignement moral. Avec la plus grande sincérité, M. Lichtenberger conclut son enquête par la constatation de la nullité à peu près complète de cet enseignement. Avec une sincérité non moins grande et dont il faut tenir compte, le ministère fit publier dans une collection officielle le rapport de M. Lichtenberger. L'honorable rapporteur attribuait, comme la plupart des esprits non prévenus, à la séparation complète entre l'enseignement religieux et l'enseignement moral l'embarras des maîtres et

la faiblesse des résultats obtenus. Aussi disait-il :

Nous ne verrions, pour notre part, aucun inconvénient, comme le voulait l'éminent promoteur des nouvelles lois scolaires, à ouvrir l'école au prêtre et au pasteur pour y donner l'instruction religieuse en dehors des heures de classe. On marquerait ainsi plus nettement qu'il n'y a ni antagonisme ni incompatibilité entre les deux enseignements, qui représentent deux courants d'influences parallèles, également légitimes, également bienfaisantes au point de vue de l'éducation morale des jeunes générations. On répondrait ainsi, croyons-nous, au vœu de la majorité des familles, et l'on enlèverait aux ennemis de nos institutions un prétexte commode de récriminations et de calomnies dont ils ne sont que trop prompts à s'emparer.

Ce rapport quasi-officiel jeta le cri d'alarme. Observant alors de plus près les statistiques criminelles, on s'aperçut que la criminalité, qui augmente chaque année, progresse d'une façon surtout inquiétante parmi les enfants. Ainsi en six ans, de 1885 à 1891, date à laquelle s'arrêtent nos statistiques officielles, les mineurs de seize ans (limite de la minorité pénale comme de la scolarité obligatoire, en tenant compte pour cette dernière de l'enseignement primaire supérieur), qui ont été traduits en justice, ont augmenté dans une proportion des deux cinquièmes. On compte 4,937 garçons en 1886, — 5,781 en 1887, — 6,342 en 1888, — 6,743 en 1889. Une légère diminution

est, il est vrai, survenue en 1890 et en 1891 où on n'a compté que 6,284 et 5,914 garçons poursuivis. Mais cette diminution est due surtout à l'indulgence croissante de la justice. Il faut d'ailleurs remarquer que les actes les plus immoraux, tels que les vols, loin de diminuer, ont subi, même en 1890 et 1891, une augmentation constante. Pour les filles, qui commettent moins de délits, la proportion ascendante est la même.

Les suicides, plus encore que les délits, prouvent une démoralisation grandissante de l'enfance : 62 suicides d'enfants ont été officiellement constatés en 1886, — 68 en 1887, — 65 en 1888, — 77 en 1889, — 80 en 1890, — 73 en 1891. La moyenne annuelle n'était que de 31 en 1871-1875, elle est devenue de 51 en 1876-1880, de 61 en 1880-1885.

Venant au moment même où se produisait à l'école la crise de l'éducation morale, cette augmentation de la criminalité de l'enfance ne pouvait manquer de frapper les observateurs, et il y eut bien peu de gens qui osèrent refuser de reconnaître que l'école laïcisée avait sa part de responsabilité dans l'accroissement de criminalité infantile constaté par les statistiques (1). De là,

(1) Pour être tout à fait juste, il faut savoir que les statistiques criminelles de l'Allemagne et de l'Angleterre, où il n'y a pas eu comme en France un brusque changement dans la direction

jusque chez les plus vifs partisans de la morale non-confessionnelle, une sorte de trouble et d'inquiétude qui les honore et les pousse à chercher des remèdes à une situation qu'eux-mêmes jugent mauvaise. C'est ce sentiment de vague inquiétude qu'a exprimé à merveille M. Félix Pécaut, inspecteur général de l'Instruction publique, dans un rapport officiel.

Il ne m'arrive pas de visiter les écoles primaires, ni surtout les écoles supérieures et les cours complémentaires où afflue l'élite de la jeunesse populaire, sans éprouver une sorte d'admiration mêlée, je l'avoue, de quelque effroi, à la vue de ce puissant effort qui se rencontre partout d'apprendre et de comprendre, et de monter plus haut à l'aide de ce travail. J'admire tant de bon vouloir chez la plupart des maîtres, avec tant de docile application chez ces élèves, à la physionomie encore rude, mais pleine d'énergie ! De toutes parts ce sont des forces individuelles qui s'éveillent par l'instruction, qui prennent conscience d'elles-mêmes et qui cherchent à se donner la plus ample carrière possible : autant d'êtres jusqu'à aujourd'hui voués à une sorte de vie instinctive, anonyme, collective, qui prennent un nom distinct et naissent en quelque sorte à l'humanité. Mais je me demande avec inquiétude pour qui et pour quoi nous travaillons, pour qui et pour quoi nous exerçons ces enfants du peuple à lire, à comprendre, à se rendre compte, à prendre possession des choses et d'eux-mêmes. Est-ce pour livrer ces âmes à peine débrouillées à de nouveaux et étranges éducateurs, à ces livraisons de romans à bon

donnée à l'enseignement moral, accusent cependant une augmentation de la criminalité chez les mineurs de seize ans.

marché, à des feuilles corruptrices à un sou, parées des plus perfides attraits de l'image illustrée, de la nouvelle, de la chanson, et même, hélas ! de l'article-doctrine, qui envahissent nos bourgs et nos villages, à mesure que nous y semons les premiers sentiments du savoir ? et tant de labeur de notre part, tant de sacrifices de la part de l'État n'aboutiraient-ils, en accroissant la clientèle de cette honteuse littérature, qu'à accélérer et généraliser le mouvement de dissolution morale, déjà si marqué dans les classes supérieures et moyennes ? — ou, pour dire la même chose en d'autres termes, l'école primaire, à ses divers degrés, qui excelle à susciter partout des forces individuelles, des intelligences curieuses et bien exercées, des volontés capables d'un dessein suivi en vue d'une fin d'utilité pratique, serait-elle destituée du secret d'enseigner à ses élèves la discipline de l'âme et de la conduite sous la règle supérieure de la justice et de la charité ?...

... Comment fermer les yeux sur l'urgente, l'absolue nécessité de confier expressément à l'école, malgré son infirmité, un office d'enseignement moral, sans exclure pour cela, est-il besoin de le dire, les autres influences bienfaisantes, ecclésiastiques ou laïques ?... Quand nous sommes visiblement menacés de désorganisation morale et, par conséquent, de décadence politique, devrait-il se trouver un seul homme sensé pour ne pas tourner les yeux vers l'école, qui a le rare privilège d'atteindre à peu près tous les enfants, les ayant tout à elle, (réserve faite de la fréquentation irrégulière) durant quatre ou cinq ans, et six heures par jour ?

On dit, je le sais bien, que l'école s'est elle-même frappée de stérilité, quant à l'action morale, en supprimant enseignement religieux, seul capable d'imprimer autorité et sanction à la parole du maître. C'est, à mon avis, se faire une étrange illusion sur la vertu qu'avait autrefois ou qu'aurait encore aujourd'hui cet enseignement,

même dans les écoles congréganistes, à plus forte raison dans les écoles laïques : il ne serait aujourd'hui, au milieu d'une instruction générale toute pénétrée de l'esprit scientifique, il n'était guère, avant la loi de laïcisation, qu'une sorte de *caput mortuum*, une matière superposée aux autres, enseignée (par une exception unique) selon la *lettre* seulement, inassimilable à l'organisme des écoles primaires. Je le dis d'autant plus librement qu'à mon avis, l'absence de l'inspiration religieuse, (je dis l'absence et non la *perte :* car il n'y avait malheureusement rien ou peu de chose à perdre de ce chef), constitue, pour parler le langage du jour, un grave déficit dans notre budget moral... Le jour est loin (s'il doit jamais venir !) où la France sous les auspices de la libre pensée, et non plus de l'autorité dogmatique, retrouvera le sens et la saveur de l'antique tradition chrétienne, depuis longtemps et de plus en plus oubliée. Aujourd'hui, l'idée religieuse, la simple idée de Dieu, sans être proscrite aucunement, occupe dans les mœurs scolaires la même place que dans l'âme française : elle couronne l'enseignement de la morale, elle le complète, elle s'y ajoute ; elle ne le pénètre pas.

Est-ce à dire que cet enseignement tout séculier soit inutile ou stérile ? Sans doute, on peut regretter qu'il manque, en général, de souffle, qu'il n'ouvre pas à l'enfant les vastes horizons ; qu'il n'ait pas cette puissance victorieuse « qui transporte les montagnes » et qui change profondément les caractères... Mais tout infime et borné qu'il est, cet enseignement n'est pas sans valeur et sans profit dans nos écoles...

- Enfin cet enseignement est né, il vit ; il cherche à tâtons sa loi, ses principes, ses organes, sa langue ; il fait son noviciat, auquel nos maîtres laïques n'ont malheusement été préparés ni par la tradition de l'Église, ni par celle du XVIIIe siècle. Qu'un jour une voix s'élève, comme il s'en est fait entendre plus d'une fois dans

les temps anciens et dans les temps chrétiens, voix d'un homme ou d'une doctrine, d'un philosophe ou d'un moraliste religieux ; qu'elle nous parle avec puissance et dans notre propre langue séculière, de ce qui est notre intérêt suprême, de ce qui, en chacun de nous, est l'essentiel de l'humanité ; et cette parole, d'où qu'elle vienne, de la libre pensée toute seule ou de la libre pensée associée aux traditions chrétiennes, trouvera aussitôt dans les écoles des milliers d'interprètes pour la vulgariser et la faire arriver jusqu'aux derniers confins du pays... Mais à quel espoir osé-je m'abandonner ? Ce sont, hélas ! d'autres voix, voix de sensualité, de haine, de sophismes, qui ont aujourd'hui le privilège de parvenir à des extrémités où, jusqu'à présent, nulle vie de l'esprit ne s'était manifestée ; et c'est nous, hélas ! qui leur préparons des auditoires sans cesse renouvelés !

Malgré les réserves du rapport du haut fonctionnaire, sa pensée est assez claire. L'enseignement moral scolaire manque d'un principe central d'inspiration, et M. Pécaut ne se dissimule pas que ce principe ne peut être qu'un principe religieux, bien que, par un reste étrange de préjugé protestant, il lui semble que c'est de la libre pensée à l'exclusion de tout dogme que pourra venir un afflux nouveau de sève divine et d'élan religieux capable de tout emporter, comme si « la libre pensé» en'était pas, dans la bouche de tous, synonyme d'irréligion, comme si, en prenant même cette expression dans le sens protestant qu'elle a sous a plume de M. Pécaut, l'inspiration religieuse ne pouvait pas se trouver dans les âmes soumises à

une autorité divine, comme si l'esprit ne pouvait pas exister sous les formules des dogmes, comme si, enfin, ce qu'il y a de plus essentiel peut-être dans la religion et dans la morale, le sentiment d'humble et aimante soumission à la volonté divine, était précisément ce qui met en dehors de la religion, en sorte que seuls pourraient avoir l'esprit religieux les irréligieux !

Mais, quoi qu'il en soit, l'honorable inspecteur général reconnaissait qu'il manquait quelque chose à l'enseignement moral tel qu'il est donné dans les écoles primaires. A peu près dans le temps même où M. Pécaut rédigeait ce rapport dont la publication devait faire beaucoup de bruit, un jeune avocat, M. Jacques Bonzon, rédigeait pour *l'Art et la Vie* un article où il soutenait que l'école publique, telle que nos récentes lois l'avaient organisée et que la pratique l'avait faite, manquait de vie et d'inspiration morale, parce qu'elle n'avait point d'âme et il proposait que l'on réorganisât tout l'enseignement moral en le faisant dériver du patriotisme comme principe, avec l'amour de la patrie pour inspirateur.

Au mois d'août, la Ligue de l'enseignement tenait à Nantes un de ses congrès, et un ancien ministre de l'Instruction publique, M. Léon Bourgeois, proclamait avec éloquence la nécessité d'un enseignement moral. Il disait :

Le suffrage universel exigeait l'instruction universelle, celle-ci n'est rien si l'éducation morale et civique ne vient la féconder. L'État républicain est en péril, si la souveraineté qui est à tous, n'est pas aux mains d'hommes dignes et capables d'en assumer le noble fardeau. La ligue veut du même effort fortifier les consciences en même temps qu'éclairer les esprits. Il faut par un enseignement incessant, j'allais dire par une prédication de tous les jours, se tourner vers l'individu et lui montrer son rôle, sa fonction sociale, son devoir... Toutes les révisions des constitutions politiques seront vaines tant que la révision de la constitution intellectuelle et morale de chacun de nous ne sera pas accomplie. Herbert Spencer a dit : « L'humanité primitive n'avait qu'une religion, celle de la haine ; il y en a deux qui se combattent aujourd'hui ; l'humanité du lointain avenir n'en aura qu'une, celle de l'amour. » Nous sommes les croyants de cette religion, ne la professons pas du bout des lèvres, pratiquons-la du fond du cœur !

A quoi M. Sabatier, professeur à la faculté de théologie protestante de Paris, répondait dans le *Journal de Genève :*

Déclarer que l'instruction morale ne suffit pas, qu'il faut encore l'éducation morale, c'est très bien ; mais avec quoi ferez-vous cette éducation morale ? Sera-ce avec les seuls mobiles tirés des notions scientifiques ? Mais vous savez bien que ces notions, même élémentaires, se ramènent à la notion de la force, et qu'il n'y a rien là qui puisse faire condamner l'égoïsme et surgir dans les âmes cette religion de l'amour dont vous vous déclarez les professants de bouche et de cœur. Où prendrez-vous donc le mobile de votre morale ? Comment expliquerez-vous la valeur de cette vie et l'existence de l'amour qui en-

gendre la patience dans celui qui souffre et la sympathie secourable chez celui qui voit souffrir et s'impose à tous les deux comme un égal devoir ? Vous parlez de religion de l'amour ; est-ce plus qu'un mot ? est-ce du mysticisme irrationnel ? est-ce une foi positive que l'amour est la force suprême qui mène l'univers ? Dans ce cas, avouez qu'une religion est nécessaire à la prédication de la morale pour l'échauffer et la rendre efficace.

Cependant M. Lavisse publiait divers articles réunis plus tard en un volume sous ce titre : *A propos de nos écoles*. Dans plusieurs d'entre eux, il posait la question de l'éducation avec le souci profond qu'il a des choses scolaires, et dans l'un entre autres, il disait :

Qu'avons-nous fait pour l'éducation de la jeunesse ? Nous avons créé des milliers d'écoles ; nous y avons introduit toute sorte d'enseignements ; nous les avons mis à portée de tous, à bon compte, voire même gratuitement, voire même en payant ceux que nous instruisions. Nous avons rédigé bien des programmes, institué bien des examens et des concours ; mais enseigner et examiner, ce n'est pas de l'éducation. Nous voulons nous faire croire que l'enfant est élevé par cela même qu'il est instruit ; mais c'est un de ces mensonges qui alimentent l'éloquence optimiste des discours des distributions de prix.

Nous avons oublié l'éducation.

Nous l'avons oubliée : elle occupe si peu d'esprits que toute notre littérature sur l'éducation se réduit à quelques livres, à des articles, à des discours, presque toujours insuffisants et médiocres...

Nous l'avons oubliée : tout occupés à former des

maîtres instruits, nous ne nous soucions pas même de faire des éducateurs...

Nous l'avons oubliée : toute notre machine est organisée pour fabriquer des diplômés, depuis l'enfant à qui nous offrons des certificats d'études primaires, jusqu'au jeune homme de vingt-cinq, vingt-huit et même trente ans, qui brigue nos titres d'agrégé et de docteur ; mais ni l'école n'est un milieu moral, ni le collège, encore moins les facultés. Oh ! je sais bien que je dis là une parole très dure et qui paraîtra injuste pour les bonnes volontés individuelles des bons maîtres ; mais cette parole que « ni l'école primaire, ni le collège n'est un milieu moral, encore moins les facultés », est absolument vraie.

Où donc et comment l'éducation procéderait-elle aux transmissions et transitions nécessaires entre le passé et l'avenir ? Et, si nous nous apercevons aujourd'hui que la jeunesse a d'inquiétantes et bizarres allures, avons-nous le droit de dire qu'elle nous échappe ? Nous ne l'avons jamais tenue, et n'avons jamais essayé de la tenir.

Ce fut alors que la *Correspondance générale de l'instruction primaire* sous l'inspiration et par la plume même de M. Buisson, directeur de l'enseignement primaire au ministère de l'Instruction publique, ouvrit une enquête qui s'est prolongée jusqu'au mois de mars de l'année courante. Dans cette enquête on se demandait comment on pourrait donner à l'école ce principe central d'inspiration morale, cette âme, que M. Bonzon disait, que M. Pécaut semblait bien avouer lui manquer.

Les réponses vinrent nombreuses, et quelques-unes furent remarquables. M. Bonzon, on l'a vu,

propose le patriotisme qui peut inspirer à l'enfant le désir d'honorer sa patrie par ses vertus et la crainte de lui faire tort par ses vices ; d'autres proposent le sentiment de la justice, toute mauvaise action pouvant causer un tort ou blesser un droit ; d'autres enfin celui de la dignité personnelle, le vice entraînant la dégradation et la déchéance de celui qui s'y livre. Mais à y regarder de plus près, aucun de ces sentiments n'a paru avoir la force ni l'étendue nécessaire pour combler le vide laissé par le sentiment religieux. Le patriotisme est un sentiment très généreux, mais qui ne trouve à s'exercer dans une vie commune qu'à des occasions assez rares, et a peu de chose à faire avec les devoirs quotidiens, avec la piété filiale, la pureté des mœurs et la probité. La justice est chère aux âmes droites, mais elle fléchit souvent quand elle se trouve en conflit avec l'intérêt ou la passion. Enfin le sentiment de la dignité personnelle n'est peut-être pas celui qu'il faut développer sans ménagement à l'âge où, le premier des devoirs étant la soumission à l'autorité légitime du père et du maître, il peut être facilement confondu avec l'esprit de révolte et d'indiscipline. Il y a donc dans ces aperçus divers matière à d'excellents conseils, mais à aucune application sérieuse et surtout générale.

D'autres font reposer tout l'enseignement moral

sur la bonté communicative du maître. L'âme de l'école, s'écrie le signataire d'un des documents que j'ai sous les yeux, elle est « tout entière dans « l'âme du maître, et il faut que celle-ci passe « dans la conscience de l'enfant... Il faut que sa « moralité se manifeste comme sa science, il faut « que son cœur touche les cœurs, que sa volonté « anime les volontés, que son âme se répande « pour qu'on la sente. Il doit se faire aimer de ses « élèves et leur faire aimer les choses qu'il aime. » Rien de mieux assurément, mais ce n'est que reculer la difficulté d'un degré et la faire remonter de l'école primaire à l'école normale. Car il s'agit alors de savoir quel sentiment inspirera aux maîtres eux-mêmes le dévouement pour de jeunes êtres qui ne leur tiennent par aucun des liens de l'affection naturelle ou du sang, dont le caractère est parfois revêche et maussade, et qui payent trop souvent leurs soins d'ingratitude. Quel est le sentiment, en un mot, qui leur rendra facile et même chère une profession modeste et monotone, et empêchera le devoir de dégénérer en métier? Pour les maîtres, comme pour l'élève, la difficulté est de trouver un sentiment qui, pareil à celui que la religion inspire, échauffe l'âme en la réglant et fasse trouver non pas seulement la paix, mais le contentement dans les actes les plus pénibles qu'il commande.

Aussi, parmi les réponses envoyées à la *Correspondance générale* la plupart reconnaissent-elles la supériorité du sentiment religieux, l'impossibilité même de le remplacer par aucun autre. Leurs auteurs soutiennent avec raison que la religion n'a pas été bannie des programmes de l'instruction morale laïcisée. Dans la liste des devoirs que ce programme prescrit, une place a été réservée aux devoirs envers Dieu. Par là est donc reconnue l'existence de la Divinité, et, à sa suite, peuvent venir toutes les vérités qui en découlent : la spiritualité, l'immortalité de l'âme, l'idée du Beau absolu et du Bien suprême. Un fond commun à toutes les religions est ainsi conservé. Si le maître s'en pénètre, n'y a-t-il pas là de quoi donner à ses leçons une chaleur, une élévation, une aspiration vers l'idéal de nature à faire sur de jeunes âmes une impression profonde ? N'est-ce pas sa faute s'il néglige trop habituellement cette source de hautes inspirations, et ne peut-on pas l'habituer à y puiser plus largement ? C'est à la fois le regret et l'espoir que l'on trouve exprimés à plusieurs reprises avec un accent de sincérité touchante.

Quelques-uns enfin, reprenant l'idée de M. Lichtenberger, qui était le premier projet de Jules Ferry, demandent que les ministres des diverses religions, ou, à leur défaut, de pieux laïques, soient autorisés à donner l'instruction religieuse

dans les locaux scolaires durant les heures de classe.

Ce qui semble résulter de cet échange d'idées, c'est que le mot « école laïque », ainsi que l'expliquait dans le *Temps* M. Sabatier, a trop souvent été pris dans notre pays en un sens d'hostilité antireligieuse ; beaucoup ont cru que « neutre » voulait dire irréligieux et que « non-confessionnel » signifiait nécessairement hostile à toute dogmatique religieuse. Il est incontestable que les sectaires l'ont trop souvent ainsi entendu. Les crimes épouvantables et antisociaux qui ont attristé la dernière année ont fait voir à tous que ce n'était pas trop de l'union de toutes les forces sociales pour résister aux ferments de désorganisation. Or, l'idée de Dieu, l'idée religieuse, les catéchismes confessionnels sont des forces de cohésion, d'édification et non de renversement et de destruction. Il convient donc de se montrer, vis-à-vis de ces forces, bienveillant et respectueux.

C'est ce que reconnaît M. Jules Payot dans son intéressante brochure l'*Éducation dans la démocratie*, ce que dit encore M. Picavet dans son livre sur l'*Éducation*. Celui-ci, préoccupé par surcroît de faire connaître l'organisation positive de l'instruction dans notre pays a eu le devoir d'être à la fois très objectif et très bref ; il ne peut guère que rappeler les choses aux gens qui les savent plutôt

que les enseigner à ceux qui ne les connaissent pas ; il se montre soucieux de justice et d'impartialité, bien qu'il n'ait pas l'air de se rendre un compte très exact du but de l'éducation chrétienne, qui est moins d'enseigner à l'homme à fuir la vie présente au profit de la vie future que de *bien remplir tous les devoirs de la vie présente* pour obtenir la vie éternelle. M. Picavet voudrait encore enlever le ministère de l'Instruction publique à la politique et en faire un ministère de l'Éducation nationale qui couvrirait d'une égale protection tous les établissements d'éducation, libres ou dépendants de l'État : publics ou privés, tous en effet sont des organes nationaux, tous sont nôtres, reconnus par la même loi. Il y a là une vue juste, libérale et profonde, qui n'est pas mûre encore, mais qui fera son chemin.

M. Payot est plus préoccupé du détail de l'éducation. Il semble qu'il veuille la faire reposer sur l'esprit critique, sur une gymnastique très laborieuse de l'intelligence et de la volonté, qui, tout en prenant son point d'appui ailleurs que sur des motifs religieux, repose cependant sur une foi profonde en la solidarité morale et la nécessité du désintéressement moral. M. Payot, comme bien d'autres, semble dire : Le plus simple serait de retourner à l'Église, mais comme il ne paraît pas que la démocratie actuelle veuille démentir ses

origines antichrétiennes et renier ses fondateurs, battre sa coulpe et faire son *mea culpa* de ses fières déclarations d'indépendance vis-à-vis des dogmes, il faut donc, sans revenir au christianisme, fournir un aliment à l'éducation morale.

Cette sorte d'argumentation est vraiment déconcertante. Car enfin, ce n'est pas une raison, parce que le malade refuse de prendre le remède qui seul pourrait le guérir, pour essayer de le bercer de l'espoir qu'il pourra en trouver un autre. Il serait à la fois plus franc, plus courageux et plus salutaire de lui dire hardiment qu'il n'y en a point d'autre et qu'il mourra s'il ne le prend pas. Et il ne sert de rien de se leurrer soi-même en cherchant à se démontrer que le christianisme, par l'intérêt qu'il excite dans l'âme chrétienne, par l'espoir de la vie future, tombe au-dessous de la vraie moralité, en même temps que par sa considération unique de la vie d'outre-tombe il ferait négliger les devoirs de la vie présente, car il ne saurait y avoir de vie sans un intérêt qui nous fasse aimer la vie, ni d'action d'aucune espèce sans motif, et le christianisme a été à la fois moral et humain en donnant des raisons profondes à l'homme de faire avec intérêt, — mais non pas seulement par intérêt, — les actions les plus difficiles, les plus douloureuses et les plus répugnantes même pour la sensibilité égoïste.

Le christianisme, loin de faire du chrétien une sorte d'émigré à l'intérieur, l'oblige, au contraire, à accomplir d'abord tous les devoirs attachés à sa fonction d'homme, de citoyen, de fils, d'époux, de père, de soldat, de prêtre, de magistrat, d'éducateur, et ce n'est qu'à la condition d'avoir rempli tous les devoirs de citoyen de la cité terrestre qu'il est obligé de traverser, qu'il méritera d'être inscrit parmi les citoyens de la cité éternelle (1).

Entre le christianisme et ceux qui refusent de venir ou de revenir à lui il n'y a ainsi, souvent, que des ignorances ou de simples malentendus. Ce serait dans tous les cas une base bien fragile pour l'éducation que celle qui, commençant par développer fortement l'esprit critique, prétendrait ensuite fonder la morale sur l'idée si vague de la solidarité et l'idée tout à fait contradictoire du dé-

(1) M. Picavet m'écrit :

« Au Congrès des catholiques allemands à Munich, il a été admis « que l'école a pour but de faire un bon chrétien qui aille au ciel. » J'ai donc des autorités pour justifier l'assertion que vous avez relevée. J'admets d'ailleurs fort bien que d'autres catholiques sont d'un avis différent. »

Il me semble que cette déduction même vient de répondre. Il faut « *servir Dieu* » pour, *par ce moyen*, obtenir la vie éternelle. Or comment servirait-on Dieu si on ne lui obéissait pas et comment lui obéirait-on si on n'accomplissait pas son *devoir* social ? — *Tous* les catholiques, même ceux de Munich, sont là-dessus d'un avis semblable.

sintéressement absolu. Car la solidarité prétend au contraire que tout ce que je fais pour autrui, je le fais pour moi, par cela seul que les autres et moi-même ne formons qu'un tout, un *quid solidum* dont toutes les parties sont indissolublement liées. Le christianisme est à la fois plus simple, plus accessible et plus cohérent. Il pose à l'origine une loi d'amour, une paternité divine qui crée les êtres en vertu de sa bonté, d'où pour les êtres raisonnables et libres un devoir de respect, d'obéissance et d'amour.

On peut considérer la laïcisation de l'école publique comme une œuvre sectaire et antichrétienne. On peut aussi, sans cesser le moins du monde d'être chrétien, la considérer, quelles qu'aient été les intentions de la plupart de ses promoteurs, comme une des manifestations de la loi historique de la division du travail, de la spécialisation des fonctions. Il est permis de voir dans la sécularisation progressive de l'État, malgré toutes les tendances antireligieuses qui s'y manifestent et qui sont évidemment condamnables, une application de la même loi. L'instituteur à l'école peut n'enseigner aucun catéchisme confessionnel, à la condition que le prêtre ait à son tour toute liberté pour l'enseigner ; l'instituteur a sa fonction, le prêtre a la sienne. Mais « division du travail » n'a jamais voulu dire contradiction ou opposition.

Dans l'économie sociale, cette expression signifie au contraire *collaboration*.

Et comment d'ailleurs pourrait-on fonder une morale, une morale vivante, qui pût être opposée aux principes du christianisme ? — L'homme ne peut vivre sans certaines conditions physiques, la moralité non plus ne peut subsister, ni l'éducation morale se donner en dehors d'une atmosphère idéale déterminée. Il n'y a jamais eu, il n'y aura jamais de morale véritable sans un certain nombre de dogmes fondamentaux dont l'ensemble se trouve résumé dans l'idéal mystérieux que les hommes adorent sous le nom de Dieu. C'est ce qu'a, entre plusieurs autres, très bien montré M. Thamin dans *Éducation et Positivisme*, livre excellent où sont très finement critiquées les diverses conceptions de l'éducation dans les écoles positivistes, d'Auguste Comte à M. Herbert Spencer en passant par Stuart Mill.

Qu'est-ce en effet que la morale sinon l'obéissance à de certaines lois, lois du corps et lois de l'esprit, lois de subordination et d'harmonie ? Et pourquoi sommes-nous obligés d'obéir à ces lois, sinon parce que nous les savons et les croyons bonnes ? Le principe donc qui a ordonné les lois doit être considéré comme bon, c'est à lui que nous obéissons en obéissant aux lois. Si ce principe, auteur des lois, du monde et de nous-mêmes,

mérite d'être appelé Dieu, il mérite aussi à coup sûr d'être appelé « le bon Dieu ».

Peut-il y avoir une morale qui n'admette pas des lois ? Peut-il y avoir un enseignement moral si l'on n'admet pas que les lois sont ajustées les unes avec les autres, ordonnées, organisées, capables de produire une harmonie, susceptibles d'être toutes observées ? Et par conséquent peut-il y avoir éducation morale si l'on n'admet pas une source unique des lois ? Or, qu'est-ce que Dieu, sinon précisément ce principe éternel, unique et réel des lois réelles que nous devons observer ? Et si on doit les observer, ces lois, ce ne peut être que parce qu'elles sont bonnes, je viens de le dire. Y a-t-il donc un homme au monde pour si matérialiste qu'il veuille être, ou si athée qu'il se croie, qui puisse refuser d'admettre ces vérités essentielles ? Pourquoi donc ne pas reconnaître Dieu comme source de toute morale, pourquoi ne pas redire à l'enfant son nom sacré, pourquoi ne pas faire tourner autour de ce nom tout l'enseignement moral ?

On cherche à donner une âme à l'école ; cette âme doit être à la fois supérieure aux âmes individuelles, une, forte, pure, sainte, réalisant dans son essence l'idée complète de la perfection et de la vertu ; une telle âme ne saurait se rencontrer dans aucun objet terrestre, si noble soit-il. L'âme

de l'école est d'ordre divin et, si dur que ce nom soit à prononcer pour certaines bouches, elle s'appelle la Religion. Cette religion peut demeurer à l'école rationnelle et purement naturelle, l'école peut demeurer distincte du temple; mais il faut que le passage qui mène de l'école au temple ne soit pas muré, afin que, si quelques-uns peuvent hésiter à pénétrer sous les voûtes mystérieuses du sanctuaire, les autres puissent aussi venir y chercher la force qui manque à la faiblesse des hommes et avec un surcroît de lumière un complément de vitalité.

15 Juillet 1895

X

POÈTES ET POÉSIE (1)

La poésie n'est pas morte, quoi qu'on en dise, puisqu'il y a encore des poètes. La liste ci-dessous que j'aurais pu beaucoup allonger encore en est la meilleure preuve. Ce qui est certain, c'est que dans le désarroi de sentiments et de pensées où nous nous trouvons, aucun poète ne se montre qui symbolise en lui-même et exprime en ses ouvrages les divers et multiples caractères de ce temps. Cha-

(1) *A Jeanne d'Arc, les voix de l'histoire,* par l'abbé Charles ALLEAUME, 1 vol. in-18, Pillu-Vuillaume, 1895. — *Rosmerta,* par Charles VINCENT, 1 vol. in-18. Paris, 1895. — *Le Parcours du rêve au Souvenir,* par le comte Robert DE MONTESQUIOU-FEZENSAC, 1 vol. in-18. Charpentier, 1895. — *Les Tristesses* par Léonel DE LA TOURRASSE, 2 séries in-16. Sauvaitre. 1894-1895. — *L'Iris exaspéré,* par Adrien MITHOUARD, 1 vol. in-18. Lemerre, 1895. — *De la Métamorphose des fontaines*, par Raymond DE LA TAILHÈDE, 1 vol. in-8°. Paris, 1895. — *Les Amours de Lyristès,* par Lionel DES RIEUX, 1 vol. in-18. Paris, 1895. — *Le Pélerin passionné*, par Jean MORÉAS, 2e édit, 1 vol. in-18. Vanier, 1893. — *Ériphyle*, par Jean MORÉAS, 1 vol. in-8°. Paris, 1895. — *Les Voix de la glèbe*, par Paul HAREL, 1 vol. in-8°. Lemerre, 1895,

cun de ceux que j'ai cités en représente une fragmentaire image, mais aucun n'en fait la synthèse. Ce sont des poètes, de vrais poètes, l'un d'eux du moins est un excellent, presque un grand poète ; mais, si délicat que soit leur poétique épiderme — *genus irritabile vatum*, — je ne pense même pas le froisser si je dis qu'aucun d'eux ne représente son temps comme Corneille ou Racine représentèrent chacun une période du grand siècle, comme Voltaire représenta le siècle dernier, comme Lamartine a représenté la Restauration, comme Alfred de Musset a représenté le gouvernement de Juillet, comme Victor Hugo a représenté, dans son œuvre immense, toutes les soixante-dix premières années de ce siècle. On peut n'être ni Corneille, ni Racine, ni Molière, ni Lamartine, ni Musset, ni Hugo, et jouir cependant d'une gloire respectable ; être, par exemple, un penseur mélodieux et profond, comme Alfred de Vigny ; ou un peintre éloquent des paysages lointains et des époques disparues, comme Leconte de Lisle ; ou un chantre ému de la vie populaire qui sait dégager la poésie exquise, latente dans la mansarde ou dans l'atelier, comme M. François Coppée ; ou un philosophe qui sait, après avoir éprouvé la vanité des tendresses et même de la contemplation scientifique, demander à la justice, au devoir, à la miséricorde attendrie sur l'humanité misérable, le se-

cret du véritable bonheur, ainsi que l'a fait M. Sully Prudhomme ; on peut, enfin, comme M. François Fabié et M. Paul Harel, nous redire et la poésie qui monte avec la fumée des terres fraîchement labourées, que ce soient les maigres terres de l'Aveyron ou les terres grasses de la Normandie, et celle qui tombe des branches tordues des chênes énormes ou des rameaux arrondis des pommiers en fleurs. Et certes cela suffit pour mériter le nom de poète.

Nos poètes ne sont donc pas représentatifs de tous les multiples aspects de l'âme contemporaine. Chacun d'eux n'en représente qu'une partie. Parmi eux, quelques-uns sentent l'inquiétude des émotions nouvelles, et, pour les rendre, ils voudraient élargir les règles traditionnelles du vers français, ils s'efforcent d'en assouplir et d'en varier les rythmes ; quelques-uns même vont jusqu'à vouloir supprimer la rime. D'autres n'éprouvent pas les mêmes besoins. Si nouvelles que soient leurs pensées, ils ne songent même pas à réformer la technique traditionnelle. C'est du vers de Corneille, de Racine, de Voltaire, qu'ils se servent, tel pourtant qu'il a été assoupli par Victor Hugo.

Et, parmi ceux-ci, nous ne nous étonnerons pas de rencontrer d'abord des poètes qui trouvent dans les données de l'histoire le motif de leur inspiration. Voici d'abord M. l'abbé Alleaume qui,

après bien d'autres, consacre de beaux vers à Jeanne d'Arc. Et c'est une idée véritablement ingénieuse qu'il a eue de faire saluer Jeanne par tous les héros de l'histoire de France. De Vercingétorix à Napoléon, en passant par Clovis, Charlemagne, saint Vincent de Paul et Marceau, ils viennent tous tour à tour, évoqués par Montjoie, le héraut de France, s'incliner devant la Pucelle. De même, toutes nos héroïnes, de Velléda à Marie-Antoinette, appelées par un chœur d'Alsaciennes et de Lorraines. Et ces beaux vers mêlés de chants ont dû faire un fort agréable spectacle aux yeux des jeunes gens et des jeunes filles à l'intention desquels M. l'abbé Alleaume les a écrits.

La *Rosmerta* de M. Charles Vincent a des ambitions plus hautes. Et ces ambitions sont justifiées. Rosmerta est le nom de la fille du barde Murdoc'h, fiancée à Merthyr, descendant des anciens rois de la Gaule. Au moment où commence ce poème, Merthyr revient d'un long exil à Rome. Sur les instances de Murdoc'h, il consent à se mettre à la tête des Gaulois qui veulent se révolter. Mais un traître s'est glissé dans l'assemblée ; les Romains, avertis, s'emparent de Merthyr et de Rosmerta. Rosmerta se poignarde pour échapper aux souillures. A ce moment les révoltés triomphent, Murdoc'h à leur tête. Merthyr est délivré et Rosmerta est ressuscitée par la prière d'un saint

évêque, Drennal, qui lui-même tombe mort devant la couche funèbre d'où Rosmerta, lentement, se lève, et autour de laquelle s'inclinent les Gaulois vaincus par la force de Dieu et prêts à embrasser le christianisme.

M. Vincent a donné à son poème la forme du drame. On l'a même représenté cet hiver au Théâtre des lettres ; et les critiques, bien qu'un peu déconcertés par l'âpreté et la force singulières de la poésie, par les brusques mouvements de scène, et les invraisemblances, voulues peut-être, mais si réelles des péripéties, ne purent s'empêcher de reconnaître la beauté exquise de certains tableaux, la puissance dramatique de certains autres. Je doute, en effet, qu'il y ait au théâtre une situation plus simple, plus grande à la fois et plus émouvante que celle de l'évêque Drennal étendant sur la couche drapée de bleu où dort, toute blanche, Rosmerta morte, ses mains maigres de vieillard martyrisé, et, par l'épuisement de sa propre vie, obtenant du ciel, en cette morte, le renouvellement de la vie.

Mais si l'on veut apprécier équitablement l'œuvre de M. Vincent, ce n'est pas vraiment comme un drame qu'il faut la juger, mais comme une suite de tableaux lyriques et dialogués. Laissons de côté les vraisemblances scéniques. Aussi bien, peut-être, l'idée est-elle trop grande pour ne pou-

voir qu'avec peine cadrer avec les mesquineries inévitables de la mise en scène. Rosmerta, en effet, n'est qu'un symbole ou une figure, la figure de la Gaule. Grâce à la vaillance de ses rois (Merthyr), au dévouement des classes populaires conduites par les poètes et les lettrés (le barde Mudorc'h), à l'énergie de ses femmes (Urseul), au martyre de ses apôtres (Drennal), la Gaule naît à l'indépendance et au christianisme, comme Rosmerta recouvre la vie sous les mains bénissantes de Drennal. Il n'est même pas sûr que ce symbolisme du passé, M. Vincent ne l'ait pas voulu étendre à l'avenir. A certains vers, à ceux, par exemple, où Merthyr exprime en termes si nobles l'idée de la royauté, il semble bien qu'on entende un écho de la foi monarchique de l'auteur. La fougue de ses vers, leurs vibrations longues et profondes révèlent un cœur bien vivant et non pas seulement chaleureux admirateur du passé, mais tout prêt à réédifier l'avenir sur les vertus et sur les institutions qui firent le passé glorieux ; peut-être la France chrétienne paraît-elle quelque peu morte à M. Vincent, et il voudrait la ressusciter.

Sur quoi je pourrais faire de la politique, dont je me garde. Quoi qu'il en soit, le symbolisme de l'œuvre ne se peut nier. Et l'auteur lui-même a pris soin de l'expliquer.

A la fin il fait dire à son Merthyr :

Comme toi ranimée,
Femme, la Gaule sort du linceul de la nuit.

Ce symbolisme est d'ailleurs basé sur l'histoire. En 285 eut lieu en effet une révolte des Gaulois sous la conduite d'Élien (le Merthyr de M. Vincent). Les détails donnés par le poète sont scrupuleusement empruntés à l'histoire de ces révoltés que les Romains appelaient Bagaudes. M. Vincent n'est pas moins savant que M. Sardou, et comme, de plus, il est nourri de toute la littérature antique, il a de temps en temps fait passer dans ses vers les originaux latins qu'il a assidûment fréquentés. Dans la belle tirade :

Peuple bandit, voleur du globe, si la terre
Manque à la convoitise ardente qui l'altère,
De ses ongles de proie il fouille aussi la mer...

c'est l'*Agricola* de Tacite qu'il traduit presque mot pour mot ; ailleurs il nous rend le

Arma tenenti
Omnia dat qui jura negat...

de Lucain, quand il dit :

Refuser la justice au bras qui tient les armes
C'est, au mépris du droit, lui donner tous les droits.

Plus loin, c'est l'Évangile même de saint Jean qu'il traduit en ces beaux vers :

Dans le principe et dans Dieu seul était le Verbe,
Et le Verbe était Dieu. Des chênes au brin d'herbe,

Ce qui vécut hier, ce qui vit aujourd'hui,
Ce qui vivra demain, rien ne vit que par Lui.
Avant que le chaos ne naisse du silence,
Le Verbe, Fils de Dieu, dans l'infini s'élance.
Il est avant les jours, il est avant le temps ;
Avant que la durée, en heures, en instants,
Aux lois du devenir n'apparaisse asservie,
Le Verbe, Fils de Dieu, réalise la vie.
Il a la vie en lui, suprême Volonté,
Et la vie aux vivants coule de sa bonté
Sans altérer du Bien l'inépuisable source.
Œil qui se voit lui-même, et Lui-même aux humains
Lumière, de la vie éclaire les chemins.

Et dans bien d'autres que je pourrais citer, en particulier dans ceux-ci, n'entendez-vous pas comme un écho de Corneille? C'est Drennal qui propose à Murdoc'h d'embrasser le christianisme :

Je ne te brave pas, Murdoc'h, et mon estime
Rend un plus fier hommage à ta sincérité
Que l'inutile éclat de ton cœur irrité.
Le Maître qui t'attend n'impose point d'entraves,
Et c'est la liberté qu'il donne à ses esclaves.

Oui, quelque grand que soit le nom de Corneille, c'est ce nom même qu'il faut prononcer souvent en lisant le poème de M. Vincent. Son vers, malgré quelques défaillances, a le beau sens, la large sonorité, la forte précision qu'on admire dans les *Horaces* ou dans *Cinna*. Il a toutes les qualités de vigueur et de clarté, et la douceur même, par endroits, ne lui manque pas, mais peut-

être la nuance, la variété du ton et une passion assez confiante en elle-même pour négliger les efforts voulus, les effets préparés de loin et se laisser aller à toute la spontanéité du cœur. M. Vincent est un tendre qui veut être fort, un imaginatif qui veut soumettre tous ses écrits à la règle de la raison ; il s'est fait un idéal qu'il remplit à force de tension et de volonté, où même l'effort ne s'aperçoit plus, mais qui, je crois bien, va au rebours de sa nature première. De là certaines oscillations de l'admiration parfois hésitante, mais toujours à la fin vaincue. Pour mieux faire juger de la richesse de l'inspiration de M. Vincent, je citerai pour finir ces strophes d'un dessin si ferme et d'un lyrisme si vigoureux :

Nous sommes les vaincus d'hier.
Nos fronts ont pâli sous l'outrage,
Et nos cœurs ont frémi de rage.
Pourquoi frémis-tu, cœur trop fier ?
Front, ta pâleur a vingt ans d'âge.
Nous sommes les vaincus d'hier !

. . . .

Le vaincu d'hier a dormi
Vingt ans son lourd sommeil de honte.
Mais voici que le sang remonte
De son cœur à son front blémi.
De ses malheurs il fait le compte.
Le vaincu d'hier a dormi !

Le vaincu d'hier est debout.
Il a vu l'aube salutaire ;

Ses pieds ont fait sonner la terre ;
Son cœur palpite et son sang bout,
Sa voix entonne un hymne austère.
Le vaincu d'hier est debout !

« Alouette de nos printemps
Où la victoire était fidèle,
Sœur gauloise de l'hirondelle,
Notre honte a plus de vingt ans.
Reviens vers nous à tire-d'aile,
Alouette de nos printemps.

« Coq vaillant, sonne-nous le jour
Qui doit couper le gui des chênes,
Coq, clairon des luttes prochaines.
Quand l'hiver sera de retour,
Nous aurons secoué nos chaînes.
Sonne-nous l'aube du grand jour ! »

M. Charles Vincent est un homme de lettres qui dérobe aux moments consacrés au labeur professionnel le temps nécessaire à écrire ses beaux vers. En écrivant ces vers, il n'est donc plus professionnel, il est amateur aussi bien que le comte Robert de Montesquiou-Fezensac qui, avec *le Parcours du rêve au souvenir* publie son troisième volume de vers, ou, comme il s'exprime, son « troisième ouvrage carminal ». Or, il s'est élevé, précisément à propos de ce volume, une polémique assez oiseuse. Un journaliste, arguant de la nullité poétique des vers qu'il contient, s'est cru autorisé à dauber sur les gentilshommes de lettres et à les qualifier dédaigneusement d'« amateurs ». Les gentils-

hommes avaient beau jeu pour se défendre. Il leur suffisait de citer et Lamartine et Vigny. Comme si vraiment même il y eut jamais des poètes « professionnels » ! Des rimeurs, peut-être, mais des poètes !... Le poète est celui qui aime et qui chante ce qu'il aime, qui le chante selon le vœu de son âme et le mouvement libre de son génie.

Et pourquoi chantais-tu ? — Demande à Philomèle...

Boileau — oui, Boileau — est là-dessus tout à fait de l'avis de Lamartine. On n'a qu'à relire le début de l'*Art poétique*. Après ça on peut très bien vendre à un éditeur un volume de poésies et même vivre du produit de cette vente, on n'en est pas pour cela plus professionnel. Le professionnel, au contraire, le vrai, c'est celui qui, comme dit encore Boileau,

Son cerveau tenaillant, rima malgré Minerve,

et c'est, ce me semble, tout à fait le cas de M. Robert de Montesquiou. Il a rimé, des critiques l'ont applaudi, hypnotisés par la couronne comtale, ou payés par des dîners, des invitations, des sourires, des poignées de mains ou des compliments réciproques ; car c'est ainsi que se fait la critique de presque tous les journaux en l'an de presse 1895 — et M. de Montesquiou s'est cru un poète. Le plaisant, c'est qu'il a été si rudement attaqué précisément dans ce même *Figaro* où quelques se-

maines auparavant il avait été loué au contraire par M. Philippe Gille, le critique officiel de la maison.

Que dire du volume même ? — Mais rien, ou à peu près. L'auteur veut rimer partout, sur tout, à propos de tout. Il met des rimes à chacune de ses idées ; qnand il n'a pas d'idées, ce qui arrive, il assemble encore des rimes et cela fait des suites de sons alternés, d'allitérations bizarres, de sautes d'esprit étranges, qui prétendent nous traduire des impressions de voyage en Hollande, en Suisse, à Venise, à Londres, en Algérie, et qui nous montrent surtout l'incohérence de l'esprit, la pauvreté des idées et même du vocabulaire malgré l'influence, que l'on sent partout présente, du *Dictionnaire des rimes*. Se peut-il rien qui soit plus professionnel ? — Je cite au hasard :

Je suis un vague chiffre,
Un simple numéro ;
Ma noblesse s'empiffre
Enfin de ce zéro.

Rien en moi ne s'élève
Plus haut qu'un sénevé ;
Je suis un bon élève
Un peu mal élevé.

Plus en moi ne ménage
Rien de contradicteur ;
Mon âme est l'apanage
Du parfait électeur.

Et ailleurs — ceci du moins est amusant :

Dans ses gants, elle a des pattes,
Plates comme des plateaux,
Dans ses bas, elle a des battes,
Et, sur ses pieds, des bateaux.

Et je ne prétends pas assurément que, sur ces dix ou douze mille vers, il n'y en ait quelques-uns qui aient quelque grâce ou exhalent un poétique parfum ; mais, hélas ! au prix de quelles fatigues ne faut-il pas les trouver ? Avec une désinvolture de grand seigneur, M. de Montesquiou a vidé une partie de ses portefeuilles. S'il avait été vraiment l'amateur qu'on l'a bien injustement accusé d'être, il y aurait mis quelque choix.

Ce n'est pas le choix qui manque, au contraire, et le souci de la construction des vers, dans les œuvres des autres poètes que j'ai maintenant à examiner. Tous paraissent avoir un grand souci de la technique, et chez quelques-uns cette préoccupation arrive jusqu'à donner à leur réunion le caractère d'une école quelque peu systématique. Leur principal souci paraît être d'assurer par la variété des coupes, par la liberté plus grande des rimes, la sonorité mélodieuse du vers. Ils diraient volontiers avec M. Paul Verlaine :

De la musique avant toute chose
Et pour cela préfère l'Impair
Plus vague et plus soluble dans l'air,

Sans rien en lui qui pèse ou qui pose.

. . . .

Prends l'éloquence et tords-lui son cou !
Tu feras bien, en train d'énergie,
De rendre un peu la Rime assagie,
Si l'on n'y veille, elle ira jusqu'où ?

Oh ! qui dira les torts de la Rime ?
Quel enfant sourd ou quel nègre fou
Vous a forgé ce bijou d'un sou
Qui sonne creux et faux sous la lime ?

De la musique encore et toujours !
Que ton vers soit la chose envolée
Qu'on sent qui fuit d'une âme en allée
Vers d'autres cieux à d'autres amours.

Que ton vers soit la bonne aventure
Éparse au vent crispé du matin
Qui va fleurant la menthe et le thym...
Et tout le reste est littérature.

Et puisque pour la première fois je cite ici le nom de M. Verlaine, on voudra bien me pardonner si je rappelle que dans son œuvre si étrangement mêlée se trouvent quelques-uns des plus beaux vers chrétiens qui aient été écrits en ce siècle. Son âme, parfois si impure et si troublée, a su en des moments de grâce attendrie retrouver la naïveté, la pieuse inspiration des proses du moyen âge. Il n'en faut pour preuve que cette séquence sans rimes :

O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour,
Et la blessure est encore vibrante,

O mon Dieu, vous m'avez blessé d'amour.

. . . .

Noyez mon âme aux flots de votre vin,
Fondez ma vie au Pain de votre table,
Noyez mon âme aux flots de votre vin.

Voici mon sang que je n'ai pas versé,
Voici ma chair indigne de souffrance,
Voici mon sang que je n'ai pas versé.

Voici mon front qui n'a pu que rougir,
Pour l'escabeau de vos pieds adorables,
Voici mon front qui n'a pu que rougir.

Voici mes mains qui n'ont pas travaillé,
Pour les charbons ardents et l'encens rare,
Voici mes mains qui n'ont pas travaillé,

Voici mon cœur qui n'a battu qu'en vain,
Pour palpiter aux ronces du Calvaire,
Voici mon cœur qui n'a battu qu'en vain.

Voici mes pieds, frivoles voyageurs,
Pour accourir au cri de votre grâce,
Voici mes pieds, frivoles voyageurs.

Voici ma voix, bruit maussade et menteur,
Pour les reproches de la pénitence,
Voici ma voix, bruit maussade et menteur.

Voici mes yeux, luminaire d'erreur,
Pour être éteints aux pleurs de la prière,
Voici mes yeux, luminaire d'erreur.

. . . .

Dieu de terreur et Dieu de sainteté,
Hélas ! ce noir abîme de mon crime,
Dieu de terreur et Dieu de sainteté.

. . . .

Vous connaissez tout cela, tout cela,
Et que je suis plus pauvre que personne,
Vous connaissez tout cela, tout cela,

Mais ce que j'ai, mon Dieu, je vous le donne.

Et ces strophes sur la Sainte Vierge ne sont-elles pas le plus touchant des cantiques ?

Je ne veux plus aimer que ma mère Marie.
Tous les autres amours sont de commandement.
Nécessaires qu'ils sont, ma mère seulement
Pourra les allumer aux cœurs qui l'ont chérie.

C'est pour Elle qu'il faut chérir mes ennemis,
C'est par Elle que j'ai voué ce sacrifice,
Et la douceur de cœur et le zèle au service.
Comme je la priais, Elle les a permis.

Et, comme j'étais faible et bien méchant encore,
Aux mains lâches, les yeux éblouis des chemins,
Elle baisa mes yeux et me joignit les mains,
Et m'enseigna les mots par lesquels on adore.

De même que M. Verlaine, beaucoup de jeunes poètes écrivent des vers religieux, quelques-uns s'essayent à rendre la simple et divine poésie de l'Évangile. Ainsi ont fait, par exemple, M. Jacques Messis, à la fin du *Livre blanc*, et M. Léonel de la Tourrasse, à la fin de la deuxième série de ses *Tristesses ;* et M. Adrien Mithouard, dans le volume auquel il donne pour titre l'*Iris exaspéré*, a aussi trouvé dans les récits évangéliques quelques-unes de ses plus belles inspirations, par exemple, dans la *Couronne d'épines*.

Le premier de ces trois poètes, M. Jacques Messis, est un tout jeune homme, un débutant. Ses poésies marquent de la facilité, de l'abondance, un sentiment délicat du rythme ; elles ont de la grâce et un charme chaste qui explique bien leur titre : *le Livre blanc*. Peut-être ce blanc est-il même d'une nuance un peu trop unie. Ce n'est encore là qu'une corbeille de fleurs, nous avons le droit d'attendre les fruits.

M. Léonel de la Tourrasse a, dans ses deux séries des *Tristesses*, de beaux vers où se montre un souci constant de la pureté de l'expression, où se trahit le désir de varier et de nuancer les rythmes (*Les lucioles*). Il y a une grâce charmante dans telle de ses poésies les plus simples, par exemple, dans *le Nouveau-Né :*

Dans son tout petit berceau rose,
Bouche ouverte, paupière close,
Avec un air abandonné,

Tandis que le bon ange veille,
Très paisiblement il sommeille,
Le nouveau-né.

Et il y a du pittoresque dans l'expression avec un arrière-fond de sentiment qui touche véritablement dans nombre d'autres pièces, comme dans le sonnet des *Résignées*.

Vous les voyez passer avec leur long visage
Ascétique où les pleurs ont creusé des sillons,

Les épaules en flèche, et sous de noirs haillons
Dissimulant les plis de leur maigre corsage.

Elles vont se coulant par le sombre passage
Où l'église gémit ses vagues carillons ;
Et leurs doigts effilés ont l'air de goupillons
D'où suinte l'eau bénite, effrités par l'usage.

Et vous riez de ces dévotes dont le cœur
Et le corps, desséché au souffle du malheur,
Ont le calme éploré des figures tombales,

Et qui, l'œil éclairé d'un céleste reflet,
Égrènent leurs douleurs, à genoux sur les dalles,
A chacun des *Ave* de leur vieux chapelet !

Avec M. Adrien Mithouard nous entrons chez les poètes franchement novateurs. La première pièce de son livre, celle qui précisément en fournit le titre, l'*Iris exaspéré*, est composée de vers de quatorze pieds que M. Mithouard coupe lui-même par une ingénieuse disposition typographique, de cette façon :

Ils sont venus,
ont remué,
sans mot dire, la terre...
Ils ont ensuite
enseveli
sous un ciel solitaire
Mon cœur un soir !
De mon cœur triste,

un iris radieux,

Un iris lent,

s'est élancé,

Vers la flamme des cieux.

Nous sommes d'ailleurs ici en face à la fois d'un penseur et d'un poète. Il connaît les systèmes des philosophes, et il a su en enrichir sa pensée. On sent par derrière ses vers des prolongements et des profondeurs, une préoccupation constante de l'idéal et de la beauté. Pour donner une idée de sa manière, je citerai la pièce suivante, les *Litanies d'une passante*, où on remarquera la précision des termes employés pour exprimer par leur réunion une émotion singulièrement imprécise :

Soyez très douce, vous qui ne serez jamais
La confidente à qui mon cœur dira ses joies
Et qu'étant le doux fol que voici, je nommais,
Et dont les pas de fée iront par d'autres voies.

Soyez très bonne, vous qui n'entendez pas
Dans mon cœur se briser le fer de votre lance,
Et passez impassible, étant pure tout bas,
Vous qui faites saigner d'un geste mon silence.

Soyez très juste, vous qui ne me devez rien,
Et passez à jamais en rêve sur la grève
De quelque lac lavé d'azur aérien,
Vous qui ne me serez jamais rien que mon rêve.

Soyez très simple, vous aux yeux de qui je bus
L'infini de l'abîme et qui ne saurez guère

Si j'en fus ivre, ni le simple que je fus,
Vous ayant vue aller, lasse, en l'aube naguère.

Vous qui demeurerez ma sœur en Jésus-Christ,
Vous que je n'ai pas dû retenir au passage,
Passante qui m'avez grisé de vos yeux gris,
Entre toutes vos sœurs blanches, soyez très sage.

Soyez fidèle, vous qui ne me trahirez
Ni le long des chemins de soleil et d'yeuses,
Ni vers l'heure du soir, ni lorsque vous tendrez
Vers celui qui viendra vos mains ingénieuses.

Soyez très chaste encore et très pudique, vous
A côté de laquelle, ayant vécu sans feinte,
Je ne dormirai pas le sommeil de l'époux,
Lorsque vous dormirez très pâle en terre sainte.

Et soyez très naïve à la fête du jour,
Et gardez en vos doigts votre fuseau d'ivoire,
O vous qui ne serez aucun soir de retour,
Absente d'à jamais, ô Dame sans mémoire.

Et voici enfin à la suite de leur chef de chœur, M. Jean Moréas, les poètes qu'il y a quelques années on appelait décadents ou symbolistes, et qui maintenant constituent le groupe qu'ils nomment l'école romane. Deux d'entre eux avec M. Moréas ont cette année publié quelques pièces poétiques, ce sont MM. Raymond de la Tailhède et Lionel des Rieux. Que prétendait en 1891 M. Moréas dans la préface de la première édition du *Pèlerin passionné?* Bien moins travailler à une révolution de la poésie française qu'à une restauration de toutes

les beautés et verbales et rythmiques que nos poètes avaient laissé perdre par trop de négligence. Il disait qu'en ces poèmes « une sentimentale Idéologie et des plasticités musiciennes se vivifiaient d'une action simultanée ». Et il ajoutait, résumant en une phrase toutes les réformes qu'il projetait :

Allonger (jusqu'où ? la nécéssité musicale décidera en chaque occurrence) l'octosyllable conformément à sa césure muable, accorder des polyphonies adéquates à la pensée exprimée, par un lacis de vers inégaux, selon la conception toutefois élargie de la Fontaine ; user de la rime, — ores riche de consonnes, ores alanguie jusqu'à l'assonance, — uniment comme d'un moyen rythmique sans en faire le vers tout entier, l'omettre même, voilà des témérités dont la poésie française se louera dans le futur.

Toute cette révolution, ainsi que l'expliqua à cette occasion M. Charles Maurras dans une judicieuse brochure (1), se bornait donc à allonger les vers, à varier les coupes et les césures, à se servir du vers libre, à réduire la rime, ainsi que le voulait Boileau, à son simple rôle d'esclave, à renouveler des mots et des locutions archaïques, à refaire enfin ce qu'au XVIe siècle Ronsard avait essayé. Depuis, M. Jean Moréas parle en prose un langage moins tourmenté et qui se rapproche davantage de celui de chacun de nous. De plus en plus ses vers et ceux de ses compagnons tendent

(1) Jean MAURÉAS, in-18, Plon, 1891.

à nous donner avec une harmonie étrangement caressante les cadences les plus habituelles de nos lyriques, et l'on est tout étonné de voir la vieille strophe de huit octosyllabes à doubles rimes entrelacées de Malherbe et de Jean-Baptiste Rousseau prendre sous leurs doigts habiles une allure toute nouvelle.

Ces hardiesses sont-elles de nature à nous effrayer? Mais je ne le pense pas. Il y a certainement une limite à la longueur du vers, mais pourquoi en français cette limite serait-elle étroitement de douze syllabes, tandis qu'en latin il y a des vers de seize syllabes et même de plus? L'hexamètre ne varie-t-il pas entre treize et dix-sept? C'est l'oreille seule qui doit guider le poète. Pourvu que les vers soient harmonieux, que les cadences se succèdent et se répondent, on n'a pas d'autre règle à lui imposer.

Il en est de même de tout le reste. Et les césures d'abord, pourquoi prétendre qu'elles sont invariables, même dans nos alexandrins? Boileau avait soin de les varier au moment juste où il recommandait le repos à l'hémistiche, puisqu'il disait :

Que toujours | dans vos vers | le sens | coupant les mots,
Suspende l'hémistiche, | en marque le repos.

Et n'est-il pas de Boileau ce vers si joliment désarticulé ·

Derrière elle | faisait lire : *Argumentabor ?*

A vrai dire même, si on veut le remarquer, ce prétendu vers de douze syllabes n'en a que onze ; c'est une des deux césures qui marque le temps de la troisième syllabe, car nous disons : *Derrière ell'* et non : *Derrière elle.* M. Moréas a très bien vu cette variété des fonctions de l'*e* muet dans notre langue française. Ainsi tantôt il veut qu'on le prononce même après une voyelle dans le corps d'un vers au risque de dénaturer la véritable prononciation française :

O illustre vertu orn*ée* de jouvente,

tantôt il le supprime par une élision comme dans cette strophe si légère et si dansante :

Divin Tityre, âme légère, comm' houppe
De mimalloniques tymbons ;
Divin Tityre, âme légère, comm' troupe
De satyreaux ballants par bonds.

Et l'on peut, à ce propos, remarquer que les premier et troisième vers qui paraissent à l'œil de onze syllabes ne sont en réalité que de dix, car nous prononçons : *Divin Tityre, âme légèr'.*

M. Moréas, comme il se permet les élisions — mais la voix les fait et nous avons l'exemple de nos anciens qui ont élidé *encore* en *encor* — se permet aussi les hiatus. Et ici encore — ou encor

— n'est-ce pas l'oreille seule qui doit guider ? Pourquoi ne pas pouvoir dire en vers : « *Tu as* » ou « *Tu es* », quand il est permis d'écrire : « *Il tua, il a tué* », ou : « *Et il* » ? Que les poètes s'insurgent contre les règles artificielles, nous leur donnerons toujours raison si leurs vers sont beaux, si leurs chants sont harmonieux. Mais il y a évidemment des règles rythmiques moins étroites qu'on ne l'a cru, et surtout plus variées, qui s'imposent à l'homme par cela seul que le vers est fait pour la lecture et que sa coupe doit être réglée sur le double métronome intérieur que tout homme porte en sa poitrine, je veux dire sur le rythme de son cœur et sur les mouvements de sa respiration. Nous aurons bien quelque jour l'occasion d'y revenir pour montrer que tous les bons vers satisfont à ces règles naturelles, quelle que soit d'ailleurs leur conformité avec les règles des arts poétiques.

Je me contente de citer quelques-uns des vers de M. Jean Moréas et de ses amis, non que je les trouve tous également beaux, il y en a de vraiment gauches et, s'il faut tout dire, le paganisme constant dont ces poètes font comme parade, ces Vénus, ces Pan, ces chèvre-pieds, ces nymphes et ces Dryades, sans compter les licences morales qui les accompagnent, surtout chez M. Lionel des Rieux, tout cela ne me pousse guère à l'admiration.

Voici pourtant de beaux vers de ce même M. des Rieux dans la suite de petits couplets auxquels, s'évitant les difficultés de la composition et des sutures, il donne des titres séparés et qu'il a nommés *les Amours de Lyristès :*

Viens, enfant à la main adroite, au pied agile.
La corbeille légère et l'amphore d'argile,
Porte-les-lui. Ta main défendra du soleil
Ce miel nouveau que j'ai choisi, ce moût vermeil,
Et, quand tu la verras, dis-lui de ta voix tendre,
Dis-lui... Non, ne dis rien, elle ne peut comprendre,
J'irai moi-même. O dieux ! c'est elle, la voici.
Elle m'a vu : je tremble. Enfant, va-t'en d'ici.

Ne croiriez-vous pas lire une épigramme de l'anthologie ? Les Alexandrins n'ont assurément rien produit qui soit plus gracieux. Voici maintenant des vers de M. Raymond de la Tailhède empruntés à une *Ode à Jean Moréas*, à la suite de *la Métamorphose des fontaines :*

Près des sources que des satyres ont troublées,
Tout un silence d'or vibrant s'est abattu,
Claire merveille éclose au profond des vallées,
Si l'oiselet chanteur du bocage s'est tu.

Oubli de flûte, heure de rêves sans alarmes,
Où tu as su trouver pour ton sang amoureux
La douceur d'habiter un séjour odoreux
De roses dont les dieux sylvains te font des armes.

Là tu vas composant ces beaux livres, honneur
Du langage français et de la noble Athènes :

Au plus haut bruit chanté de tes strophes hautaines,
Quel poète n'a pas tressailli dans son cœur ?

Le sénile troupeau qui tremble et les Ménades
Jalouses, en ces lieux de gloire n'entreront,
Ni cet esprit vulgaire, effroi des Oréades,
Ni tous ceux dont les dieux ont détourné leur front.

Mais Claros maintenant prophétise, et la Lyre
Résonne comme un fer battant sur le carquois,
Et depuis son réveil on entend dans les bois
Cybèle retentir.

La torche d'Héraclès allume une autre aurore,
Et vois pour enlacer ta tête, Moréas,
Daphné que poursuivait Apollon Loxias
Au diadème d'or.

Je ne sais si je m'abuse, mais il me semble qu'il y a là, malgré la hardiesse singulière des rimes, une amplitude de beaux sons qui charment l'oreille par la calme ondulation du rythme et l'esprit à la fois par la sérénité grave de la pensée. Je citerai enfin des vers du maître lui-même empruntés à son *Ériphyle :*

O ma Muse, quittons ce fleuve et ces campagnes,
Et Pluton, et les sœurs que l'on n'ose nommer,
Et que cette ombre enfin rejoigne ses compagnes
Qui sont mortes d'aimer.

Je vois la triste Phèdre, innocente et coupable,
Myrrhe, qui consomma son désir exécrable,
D'un funeste présage Aglaure déchirée,
Et Canacé, épouse et sœur de Macarée,

La reine de Temnos, qui brûla pour son hôte,
Le parjure Jason, l'intrépide argonaute,
Héro, Laodamie, Hermione, Eurydice,
Cydippe, prise aux lacs d'un fatal artifice,
Procris au tendre cœur, jalouse de l'Aurore,
Hypermnestre, Evadné, cette Phyllis encore,
Et la sage Didon, que le pieux Énée,
Pour obéir aux dieux, avait abandonnée.

Comme ce pâle essaim de malheureuses ombres,
Du Styx au triple tour couvrant les rives sombres,
Au penser doux-amer de son ancien martyre
S'agite doucement et doucement soupire !
Ainsi par un beau soir, au milieu de la plaine,
La tige que le vent bat d'une tiède haleine.

Ceux-ci ne me paraissent pas moins beaux :

Substances de Cybèle, ô branches, ô feuillages,
Aériens berceaux de rossignols sauvages,
L'ombre est déjà menue à vos faîtes rompus,
Languissants vous pendez et votre vert n'est plus.
Et moi, je te ressemble, automnale nature.
Mélancolique bois où viendra la froidure.

Et ces derniers ne vous paraissent-ils pas admirables ?

O hélas ! qui pourra que les étés arides
Ne viennent aux jardins sécher les fleurs rapides,
Que le funeste hiver, son haleine poussant,
Ne fasse du soleil un éclat languissant,
Que sous le tendre myrte à la rose mêlé
L'agréable plaisir n'aille d'un pas ailé,
Ou que le temps aussi, d'un vol plus prompt encore,
Sur nos têtes ne passe et ne les décolore.

Je ne sais vraiment si depuis Lamartine on a

écrit quelque chose de plus suave et de plus harmonieux. Voilà où peut amener le souci de l'art, la belle technique du vers. Nous sommes loin des spontanéités superbes de Musset ne trouvant le rythme que par l'allure emportée de sa passion, loin même des spontanéités mélodieuses de Lamartine. Pourtant, dans les âmes vraiment poétiques, la splendeur du verbe et les harmonies du rythme naissent d'elles-mêmes, sans effort, par une révélation plus savante que toute la plus scientifique réflexion. Je n'en veux pour preuve d'abord que ces vers de M. Paul Harel empruntés à la première partie des *Voix de la glèbe* :

Sur le coutre, en amont, sa taille est inclinée,
Mais l'effort, qui raidit les muscles en marchant,
Ne pourra pas d'une heure abréger sa journée :
Debout avec l'aurore, il dételle au couchant.

Il s'en va. Le brouillard flotte sur la colline,
Le vallon fume au loin comme un grand encensoir.
Il s'en va lentement, et l'astre qui décline
Jette sur lui la pourpre éclatante du soir.
. . . .

Ses aïeux sur la glèbe ont imprimé leurs traces,
Et tous ont labouré chez eux, de père en fils.
Lui, c'est le rejeton puissant des fortes races.
Il a dit : « Je ferai, père, ce que tu fis.

« J'aimerai du soleil la superbe brûlure,
J'offrirai ma poitrine ouverte au vent glacé,
Je verrai des moissons la longue chevelure
Enracinée au sol que j'aurai défoncé.
. . . .

« C'est le pays natal qui m'a donné l'épouse
Jeune, robuste et fière et belle, en vérité,
Attentive aux berceaux et simplement jalouse
Du respect dont l'aïeule entoura sa beauté.

« Aussi, quand j'ai bravé l'eau, l'air, la terre inculte,
En mesurant l'effort à l'âpreté du lieu,
Je retrouve au logis mes amours et mon culte,
J'ai fourni mon labeur et j'ai contenté Dieu. »

Toute la première partie des *Voix de la glèbe* ne fait ainsi que continuer la manière des précédents recueils de l'auteur. Mais dans la seconde partie, sans que les procédés techniques paraissent se modifier, le ton change, une force mystérieuse soulève le vers. Le poète qui jusque là n'a guère chanté que la terre en fleurs, la belle et grasse plaine normande, ses gars pittoresques et vigoureux, ses dîners succulents et ses joyeuses beuveries, chante maintenant les élans, les luttes, les affres de la passion. Le poète a vu près de lui ou imaginé un homme — peut-être un autre poète — et une femme troublés par l'ivresse des attraits involontaires. Tout les rapproche par l'intérieur de la vie, ils ont les mêmes pensées et les mêmes aspirations, tout à l'extérieur les sépare et surtout la raison et le devoir. Mais l'homme troublé est chrétien, la passion sera sacrifiée, elle ne se trahira même pas par des paroles vaines et dangereuses :

Toujours, avait dit l'adorée :
Le poète répond : jamais.

Et c'est à travers toute cette seconde partie, tantôt des symboles (*L'oiseau perdu*) qui expriment le déchirement de l'âme en face du calice du devoir, tantôt des gémissements sans figures, pareils à ceux-ci (*Elle et lui*) :

Je ne te dirai pas ma tristesse infinie,
Tu ne sauras jamais ce qu'ont pleuré mes yeux.
De la plaine et des bois rêveur silencieux,
J'écouterai du vent la sauvage harmonie
Et je ne dirai pas ma tristesse infinie.

Pourtant, j'ai bien souffert pour accepter l'oubli.
Je prendrai sous la nuit la route abandonnée
Où ta gaîté d'enfant passa dans la journée ;
Et mon amour vivra dans l'ombre enseveli.
Hélas ! j'ai trop souffert pour accepter l'oubli.

Je garde le chagrin des choses oubliées.
Il suffit à l'oiseau d'aimer quelques instants ;
Aussi, quand vient l'accord passager du printemps,
Loin de l'hymne menteur chanté sous les feuillées,
J'emporte le chagrin des amours oubliées.

Moi, je donne aux aveux d'éternels lendemains.
Pourquoi jeter son cœur dans une autre pensée ?
Pourquoi m'appelez-vous ? L'heure n'est point passée.
Alors que tant d'aveux traînent sur les chemins,
Moi, je donne à l'amour d'éternels lendemains.

Chère, as-tu deviné ma tristesse infinie ?
Le vent au souffle amer n'a pas séché mes yeux,
Les bois ne m'ont pas vu fier et silencieux,
J'aimerais de ta voix la très douce harmonie.
Chère, as-tu partagé ma tristesse infinie ?

Le charme profond de ces vers comme de ceux

qui vont suivre, c'est que ce ne sont pas des cris de révolte, ce sont les plaintes infiniment douces du cœur qui se sacrifie, en face de son sacrifice, comme un écho humain du *Fiat! Pater*, du jardin de l'Agonie. Et le cœur qui aime le devoir, qui le veut et qui en souffre, n'ose parler de son mal, de ce mal qu'il chérit et qu'il déteste, qu'avec une sorte de tremblement et comme de pudeur exquise : de là un demi-jour, une clarté crépusculaire et mystérieuse qui convient admirablement.

C'est la sœur inconnue, idéale et mystique,
Très chastement unie à mon désir vainqueur.
Lorsque vers sa beauté j'élève mon cantique,
Comme un lis le poème a fleuri dans mon cœur.

Depuis longtemps, sa gloire occupe ma pensée,
Tout l'orgueil de son âme en moi s'est abrité.
En secret j'ai souffert de ce qui l'a blessée ;
Et quand elle a paru joyeuse, j'ai chanté !

Elle a mis son espoir où j'ai placé ma vie :
Dans l'Art, qui fuit le monde et ses dérisions.
Loin du mal, au-dessus des ombres de l'envie,
Le beau nous a livré ses claires visions.

Mais je tremble toujours quand je m'approche d'elle;
Je songe à la minute ailée, aux courts instants,
Au départ ! Si je crois que tu seras fidèle,
Hélas ! il me souvient d'avoir pleuré longtemps.
. . . .

J'ai la peur de l'oubli, j'ai l'effroi du silence.
Je me suis demandé parfois dans quel linceul
On ensevelirait ma suprême espérance ;
Et déjà j'ai senti l'horreur de vivre seul.

Je ne saurais assurément dire que de ce recueil j'aime tout également ; il y a deux ou trois pièces qui grossissent le volume, mais qui, je crois bien, n'ajouteront rien à la gloire du poète ; en d'autres, il y a de temps en temps des vers un peu faibles, et si le poète excelle à rendre les détails pittoresques et même peu relevés d'une cuisine en plein vent (*les Étameurs*), ou d'un fossé plein de vieux débris (*la Tranchée*), il réussit quelquefois moins bien quand il cherche le mot plaisant. M. Paul Harel n'en est pas moins un de ceux qui, à l'heure présente, savent le mieux plier la langue française, en lui conservant toute sa santé, toute la franche et vigoureuse verdeur de son génie, aux lois du nombre poétique. Son rythme, comme on l'a pu voir, procède par ondes larges, il a de profondes et belles sonorités ; et son recueil, parmi tous ceux de l'année, est de beaucoup le plus important, le meilleur, celui qui donne le plus de ces hautes et intenses émotions que l'homme demande à la poésie.

Ce qui résulte de cette rapide enquête à travers les rangs des poètes qui ont mis au jour cette année des « fruits de leur veine », comme on disait autrefois, c'est, ce me semble, que si nous n'avons pas de très grands poètes, nous en avons quelques-uns de bons et qui donnent mieux que des espérances, et un même qu'il nous est permis

de qualifier d'excellent. La poésie n'est pas morte, et si le diamant rare qui ne se rencontre qu'une ou deux fois dans un siècle — quand il se rencontre — ne se fait pas voir, du moins nous avons en assez grand nombre des pierres blanches ou opalines, des gemmes précieuses en passe de devenir plus brillantes, et tout au moins une perle aux blancheurs grises et polies, dont le très pur orient reflète le vert de la terre, le bleu du ciel calme et l'infinité de la mer troublée d'orages.

15 septembre 1895

XI

ROMANS ÉTRANGERS (1)

On a, durant cette année, beaucoup discuté sur le cosmopolitisme littéraire, sur les étrangers qui nous envahissent, et non plus seulement les Anglais, à la suite de Dickens, de George Eliot ou de Thackeray, ou les Russes, présentés par M. de Vogüé, à la suite de Dostoiewski et de Tolstoï. Mais ce sont maintenant les Norvégiens, qui, avec leur Ibsen, dont il faudra bien parler quelque jour, hypnotisent nos jeunes littérateurs, ou les Allemands, avec leur Gérard Hauptmann. Et, en même temps que ces auteurs septentrionnaux exerçaient leur influence sur notre théâtre, un jeune romancier italien, M. Gabriel d'Annunzio, par plusieurs traductions successives, conquérait la faveur du public français.

(1) *Bagatelles (Pequeneces),* par le P. LUIS COLOMA S. J. 1 vol. in-18, Lemerre, 1893. — *Le Mystère du poète,* par A. FOGAZZARO 1 vol. in-18, Perrin, 1893. — *L'enfant de volupté,* par Gabriel d'ANNUNZIO, 1 vol. in-18, Calmann-Lévy, 1895. — *La femme en gris,* par Hermann SUDERMANN, 1 vol. in-18, Perrin, 1895.

On s'est plaint de ce que l'on a appelé l'abâtardissement de l'esprit français par l'imitation étrangère, on a réclamé en faveur de l'autonomie de notre génie national, on a maudit l'ibsénisme et le slavisme, oubliant peut être qu'en fin de compte le génie français avait su partout, de tout temps, prendre dans les littératures étrangères de quoi alimenter ses facultés d'invention, et que, si Corneille n'avait pas cru déroger en imitant Calderon ou Guilhem de Castro, on ne sait pas trop pourquoi il serait interdit à un auteur contemporain d'imiter Ibsen ou Bjorne Bjornston. Ne reproche-t-on pas couramment à nos auteurs du XVII[e] et du XVIII[e] siècle d'avoir ignoré Shakespeare ? Pourquoi, de nos jours, vouloir que nous ignorions les grands dramaturges septentrionnaux ?

Mais le génie de la France ne saurait, nous dit-on, s'accommoder de leurs imaginations étranges, de leur symbolisme bizarre ? Qu'est-ce que ces mots, et que veut-on dire ? Que ce qui amuse un Norvégien peut déplaire à un Français ? Cela sans doute est incontestable. Mais, si dans ces drames norvégiens, si dans ces drames d'outre-Rhin ou de par-delà les Alpes, il y a quelque grande vérité, quelque forme du sentiment ou de la pensée, quelque conception de la vie qui, pour avoir un accent nouveau et, par conséquent inouï et donc étrange, n'en est pas moins quelque chose de pro-

fondément humain, faudra-t-il qu'un auteur français s'interdise de le communiquer à ses compatriotes sous prétexte que cette vue de l'humanité a été, pour la première fois, prise par un auteur vivant au delà de nos frontières et parlant une langue qui n'est pas la nôtre ? Il semble, au contraire, que le propre du génie soit, ainsi que disait Molière, de prendre son bien partout où il le trouve et, par conséquent, voulant exprimer l'éternelle humanité, d'en saisir les divers aspects partout où ils peuvent se rencontrer.

Pour donner d'ailleurs une idée de la valeur et de l'intérêt de cette littérature étrangère, je n'aurai, en me bornant pour cette fois à parler des romanciers, qu'à analyser quelques-unes des œuvres qui ont, cette année et l'année dernière, attiré le plus l'attention.

Le premier par rang de date des romans que je rencontre est l'ouvrage d'un religieux espagnol, et si son adaptation, bien que très habilement faite par M. Camille Vergniol, n'a pas eu en France tout le succès que l'original a eu en Espagne, l'œuvre n'en est pas moins intéressante et digne de l'attention du public. Elle montre, en outre, comment le roman peut devenir, aux mains d'un moraliste, un instrument de satire, un outil de réformation. Pour présenter et l'auteur et son œuvre, je ne saurais mieux faire que d'emprunter les pro-

pres paroles de M. Marcel Prévost dans la préface qu'il a mise à l'adaptation française.

Au mois de mars 1891, parut, en Espagne, un roman en deux volumes compacts, auquel échut, le lendemain de sa publication, la fortune singulière d'être considéré par ses contemporains comme un événement littéraire. en même temps que comme un scandale politique et mondain.

Le livre s'intitulait *Bagatelles* (PEQUENECES). C'était une peinture de la société espagnole sous Amédée de Savoie et sous Alphonse XII, encadrant une action dramatique quelque peu scabreuse. Les mœurs de l'aristocratie madrilène, s'il faut en croire le romancier, ne sont guère édifiantes...

Le récit, d'ailleurs, était vivement conté, remuait des personnages d'un relief saisissant, amusait le lecteur comme un roman de Daudet. Toutes ces raisons eussent suffi à signaler l'œuvre. Mais celle-ci prenait une saveur particulière pour qui connaissait la personnalité de l'auteur et les circonstances de la publication. *Pequeneces* avait paru d'abord dans le *Messager du cœur de Jésus* de Bilbao ; l'auteur, le P. Luis Coloma, était un jésuite d'un couvent de Guipuzcoa.

Ce jésuite avait un passé d'aventures. Né en 1851 d'un riche avocat de Jerez, il avait étudié le droit à Séville, après quelques années passées à préparer l'école navale, dont il se dégoûta vite. Dans la capitale de l'Andalousie, il connut Fernan Caballero et dona Gertrude Avellaneda, toutes les deux alors à la fin de leur carrière de romanciers féminins.

Luis s'occupait à cette époque, moins de littérature que de journalisme et d'intrigue politique. Il conspirait en faveur des Bourbons exilés. Il conspira si bien, qu'il devint suspect aux amédéistes et aux républicains ; la

police fit plusieurs perquisitions dans son domicile ; il courut même le péril d'être exilé.

En même temps il se mêlait à la vie mondaine. Il apprenait à connaître, sans toutefois leur ressembler, ces aristocrates espagnols qu'il décrit dans *Pequeneces* : « Mélange de l'ouvrier loustic et du sportsman, du gitano et du muscadin, personnage hybride qu'on dirait né d'un taureau andalou et d'une soubrette parisienne. »

Un matin, en 1874, on le trouva chez lui grièvement blessé d'un coup de revolver : duel, suicide, vengeance, la légende est incertaine ; mais les amis du Père assurent que ce fut un simple accident. Il faut les croire. Durant un mois, sa vie demeura menacée...

A peine convalescent (sa santé n'a jamais été tout à fait remise), il se fit jésuite.

Dix années se passent après cet événement, les années de noviciat, de juvénat, d'enseignement de l'enfance, où la forte discipline de l'Ordre moule à nouveau la personnalité du néophyte.

Mais nulle part Luis Coloma ne devait passer inaperçu. Le monde aristocratique qui s'agite autour des collèges de la Compagnie lui fait peu à peu une réputation de savoir et d'éloquence qui franchit les murs du cloître, se répand dans la Péninsule. La curiosité des Madrilènes est vivement excitée lorsque le jeune orateur, d'avance célèbre, leur est envoyé comme prédicateur...

Mais le zèle du missionnaire était déchaîné. Les vérités redoutables qu'il ne pouvait plus faire éclater sous la voûte des basiliques, il se mit à les écrire.

« Tout m'est chaire, dit-il en manière d'avertissement dans la préface de son premier ouvrage, tout m'est tribune, d'où je puis et dois répandre la doctrine de Jésus-Christ. Loin de mériter l'anathème, les romanciers moralistes ne remplissent pas une moins salutaire mission, ne sont pas moins dignes de remerciments que ceux qui découvrent un contrepoison et le propagent... »

Ses premières « prédications » furent des *Nouvelles*, destinées aux enfants. Le ton s'éleva bien vite. Dans *Fange et Poussière*, le *Premier Bal*, la *Médisance*, la *Gorriona*, l'écrivain se révèle alerte et vigoureux, impitoyable déjà pour les travers et les vices de l'aristocratie, qu'il montre frappée de décadence, frivole, inintelligente, dangereusement corrompue. Ces nouvelles réunies en un volume (*Lecturas recreativas*, 1887), ne passèrent point inaperçues. Mais rien ne faisait encore prévoir l'éclatant succès de *Pequeneces*.

Cette fois encore, le romancier annonce franchement ses intentions au lecteur :

« N'oubliez pas, lui dit-il, que, sous l'apparence d'un conteur, je ne suis qu'un missionnaire. Comme autrefois un pauvre moine grimpait sur une table, en place publique, et, s'adressant aux indifférents qui n'entraient pas au temple, leur prêchait de rudes vérités, dans le grossier langage à leur portée, ainsi je dresse mes tréteaux entre les pages d'un roman : de là, je prêche ceux qui ne m'écouteraient pas si je leur parlais autrement. Je leur enseigne, en leur propre langage, des vérités évidentes et nécessaires, qui ne se pourraient jamais professer sous les voûtes d'une église. »

Pequeneces est bien, en effet, une prédication où, sans ménagements, avec une terrible hardiesse, le missionnaire romancier met en scène, comme l'ont fait en France les peintres de la société mondaine dont je parlais récemment (1), les vices du grand monde espagnol. Ses héros les plus abjects, ses héroïnes les plus vicieuses, appartiennent à la grandesse. Le rôle qu'ont adopté chez nous des laï-

(1) Voir plus haut *la Vie mondaine*, p. 159.

ques amusés d'abord, puis quelque peu révoltés de tant d'aristocratique impudence, en Espagne, c'est, ainsi qu'il convient, un religieux qui l'a pris, et, parmi tous les ordres, un religieux appartenant à cette Compagnie de Jésus qu'on est, de ce côté des Pyrénées, toujours porté à soupçonner de complaisance pour son aristocratique clientèle. Le P. Luis Coloma prouve par ses livres combien est injuste un pareil soupçon, et, à la différence de nos romanciers mondains, il sait découvrir la vertu à côté du vice, il sait faire voir ce qu'il faudrait faire en face de ce que l'on fait. S'il y a chez lui des coryphées du vice aristocratique, telles que sa Currita, il y a aussi des coryphées de la vertu, telles que la marquise de Villasis. Ce n'est pas à l'aristocratie, au grand monde tout entier qu'il jette la pierre, mais à une partie du grand monde et de l'aristocratie, à cette partie tapageuse, frivole, vicieuse et néfaste, qui dérobe aux yeux du vulgaire la partie sérieuse et utile et entraîne les imitateurs.

Pequeneces s'ouvre par la description suivante, où défilent l'un après l'autre à peu près tous les futurs héros du roman :

Il y avait peu de monde, ce jour-là, dans le *fumoir* de la duchesse de Bara. Presque couchée sur une chaise longue, elle se plaignait de la migraine, tout en fumant un excellent et énorme cigare dont la bague dorée attestait

l'origine. Sur ses genoux, pour préserver d'un incendie les dentelles de sa matinée de soie écrue, elle avait placé, sans l'ouvrir, un court tablier de cuir très fin, et de temps en temps elle secouait la cendre dans une jolie coupe en terre cuite : un groupe de petits amours sortant de coquilles d'œufs au fond d'un nid.

Pilar Balsano fumait, avec forces grimaces, un cigare moins fort, mais aussi gros que celui de la duchesse, et Carmen Tagle se désarticulait la mâchoire en suçant un *entr'acte* qui se montrait rebelle. « Il ne tire pas, » disait-elle, et, pour prendre des forces, elle vidait à petits coups, d'un geste élégant, un troisième verre de whisky contenu dans un précieux flacon de Bohême, qui accompagnait le thé, les sandwiches et les brioches. La femme du banquier Lopez Moreno, grosse et majestueuse autant que les sacs de son mari, contraignait ses lèvres épaisses à humer une cigarette et souriait maternellement à sa fille Lucy, frais échappée de la pension, qui aspirait de petites bouffées du cigare d'Angelito Castropardo. L'enfant semblait trouver le jeu fort divertissant et s'étudiait, sous la direction de cet habile professeur, à attraper le chic de ces grandes dames que sa mère lui proposait comme des modèles de distinction. Le gros rire de la femme déplaisait à la duchesse, mais ses biens étaient grevés de 2,000,000 et plus d'hypothèques en faveur du mari, et elle jugeait nécessaire de préparer, par mille attentions, un renouvellement prochain.

C'est à cette réception que se montre à nous pour la première fois l'héroïne principale du roman, dona Currita, marquise de Villamelon.

Par la porte du *fumoir*, on voyait approcher une femme, maigre et de petite taille, s'avançant à pas menus de ses petits pieds juchés sur d'immenses talons, s'appuyant

sur la longue canne de son ombrelle de dentelle. Elle était rousse de cheveux et de teint, et ses prunelles grises étaient si claires, qu'à distance elles paraissaient immobiles et vides comme celles d'une statue.

Cette Currita est une maîtresse intrigante qui entretient sans cesse au moins un amant, et qui est avec cela du dernier bien avec son mari, le plus lâche des hommes et affreux gourmand. Elle ne recule devant aucun moyen pour être partout la première et conserver dans le monde le beau rôle de façade qu'elle sait se ménager. Grossièrement insultée par un journaliste, elle ne trouve rien de mieux que de faire battre en duel pour la venger, un pauvre garçon nommé Velarde, son favori du moment. Le récit de ce duel nous donne bien une idée de la manière dramatique du P. Luis Coloma. Velarde vient d'écrire à sa pauvre mère une longue lettre où il lui conte ses projets d'avenir.

Il alla lui-même jeter sa lettre à la poste et, vers 2 heures du matin, se coucha, tout habillé, pour se lever dès l'aube. La fatigue de la nuit précédente passée chez Butron ne tarda pas à triompher de son émotion. Il s'endormit paisiblement. Il rêva qu'il était auprès de sa mère, qu'elle le conduisait par la main, comme au temps de son enfance, au sanctuaire de la Vierge de Regla, élevé sur un rocher, au bord de la mer qu'il domine et qui se confond à l'horizon avec le ciel, comme si l'infini ne pouvait se concevoir sous deux formes différentes. A quatre heures, son domestique dut le secouer par le bras

pour l'éveiller. Qu'était-ce?... De quoi s'agissait-il?... Que voulait-on de lui? Ah! le duel, les témoins qui venaient le chercher!... Il s'habilla en hâte et se jeta dans la voiture. Que lui dit-on? Que répondit-il? Quel chemin fut suivi?... En réalité, il l'ignorait. Il entendait sans comprendre et regardait sans voir. Une affiche des courses de taureaux, collée à la muraille, l'occupa un instant, et aussi la physionomie du gardien qui ouvrit la grille du Retiro, un vieillard à longs favoris blancs, semblables à ceux de Diogène. Pourquoi ce gardien avait-il des favoris et non des moustaches?...

La voiture s'arrêta enfin à l'entrée d'une large avenue formée d'arbres magnifiques où mille et mille oiseaux chantaient les merveilles de Dieu. Velarde descendit et aperçut un petit homme à barbe courte, portant des lunettes d'or, qui paraissait aussi pâle, aussi troublé que lui-même, escorté de deux graves personnages. Il lui sembla que les quatre témoins conféraient, qu'ils mesuraient le terrain, qu'ils lui mettaient un pistolet à la main et le plaçaient en face de son adversaire. Un signal fut donné, une détonation retentit... Velarde fit un bond et poussa un cri déchirant. Il vit le ciel, les arbres, les collines, la terre, tomber sur lui comme pour l'écraser. Puis un nuage de sang couvrit ses yeux qui se fermèrent, et il ne vit plus rien ici-bas...

Il ne devait plus voir que Jésus-Christ, vivant et terrible, qui s'apprêtait à le juger, implacable, pour l'éternité.

Un autre épisode curieux du roman est celui où l'un des grands seigneurs les plus débauchés de l'aristocratie madrilène, le marquis Jacques Sabadell, après avoir outrageusement délaissé sa jeune femme, veut maintenant se rapprocher d'elle pour jouir de sa fortune, et mettre pour cela

dans ses intérêts le P. Cifuentès, directeur de la marquise de Sabadell; il vient, au parloir de la rue de Sèvres à Paris, trouver le jésuite.

Sous des allures arrogantes et une désinvolture de grand seigneur, Jacques l'avait abordé avec cette sorte de frayeur respectueuse et de malaise que les jésuites inspirent aux mondains, dont ils ne sont connus que par les extravagantes bourdes, hostiles ou élogieuses que l'on répand sur leur compte. Mais en présence de ce petit homme, insignifiant jusqu'à la vulgarité, gauche, timide et mal vêtu, qui ne retirait ses mains de ses larges manches que pour puiser dans une tabatière de cuir, ou pour se servir d'un mouchoir à carreaux bleus et jaunes, tout maculé de tabac, cette frayeur se changea en dédain. Convaincu que l'oncle François disait vrai en dépeignant le P. Cifuentès comme un rustre dépourvu d'usages, Sabadell parla haut et net. Il déclara qu'il consentait à oublier le passé, qu'il désirait se réconcilier avec sa femme et qu'il voulait que le religieux usant de son influence sur l'épouse délaissée, lui fit accepter ses prétentions. Les mains du Père s'enfoncèrent un peu plus avant dans ses larges manches. Il parut joyeux de ce dessein et l'approuva fort. Rien n'était plus conforme, en effet, à la morale chrétienne, que la vie de famille et le pardon des injures. Cependant... — il tira de sa tabatière une prise digne du nez du grand Frédéric — quant à conseiller à Mme la marquise de se rendre à la demande de M. le Marquis, M. le marquis devait considérer que Mme la marquise ne l'avait nullement consulté et que la condition primordiale d'un conseil est d'être recherché. Jacques allait répliquer. Mais il se fit un tel tapage dans le mouchoir à carreaux bleus et jaunes maculé de tabac, qu'il ne put placer un mot. Après s'être paisiblement et abondamment soulagé, le Père ajouta

qu'il croyait... qu'il avait entendu dire... qu'il tenait pour certain que la marquise de Sabadell était sur le point de quitter Biarritz. M. le marquis risquait donc de ne l'y pas rencontrer. Il ne pouvait mieux faire que d'avoir un entretien avec Mme de Villasis, dont les lumières n'étaient pas moins remarquables que les vertus, fort aimée de la marquise au reste, et pour laquelle il s'offrait à lui remettre une lettre de recommandation. L'oncle François, qui, poussé par une impérieuse envie de suivre les péripéties du drame qu'il avait imaginé, s'était fait l'importun témoin de la conférence, intervint alors pour dire que c'était fort habilement calculé ; que son neveu, le P. Cifuentès, était imprégné de sagesse jusqu'au sommet de sa barette ; que son neveu Jacques devait recourir sans délai aux bons offices de sa nièce Villasis, car, ce que celle-ci n'obtiendrait pas de sa nièce Sabadell, personne au monde, fût-il ou non parmi ses nièces et ses neveux, ne pourrait l'obtenir.

Après quelques réflexions, Jacques résolu, du reste, à écrire à sa femme pour l'empêcher de quitter Biarritz, adopta ce plan. Pendant tout le cours de l'entretien, il avait affecté d'appeler le jésuite « Monsieur ». En prenant congé, il lui donna du don Grégorio tout court. Le Père les accompagna jusqu'à la porte, et, lorsqu'il vit monter en voiture ce neveu de son oncle et son oncle à lui-même, murmura dans son collet :

— Parfaite image du monde !... La Sottise conduisant le Vice.

Et sans tarder, il écrivit à Mme de Villasis.

L'art du P. Coloma est de montrer la vertu aussi élégante, aussi diplomate et habile que le vice, et, en fin de compte, de la faire triompher par l'ascendant seul de cette supériorité. Cette Mme de Villasis, qui apparaît dans le roman, s'op-

pose à la Currita. Après avoir supérieurement roulé Jacques Sabadell, elle se résout à lutter dans le monde même contre l'influence dissolvante de la marquise de Villamelon.

La marquise réfléchissait de son côté. Elle promenait ses regards sur la salle, et dans la foule bigarrée qui la remplissait, retrouvait l'image réduite de la société madrilène : mélange de vice et de vertu vivant de compagnie, de noms illustres et de hontes éclatantes, également revêtus d'un vernis d'élégance qui empêche souvent de les distinguer, confondus dans un aveugle appétit de plaisir, un déchaînement de vanité, une fureur de consumer le temps et de chasser l'ennui, perpétuel tourment, châtiment anticipé des grands et des riches, qui les poussent aux plus folles des extravagances, aux pires égarements ; éternelle histoire de la pomme pourrie qui corrompt peu à peu la corbeille.

« Mon Dieu, songeait-elle, quelle œuvre grandiose et méritoire serait-ce que de dissiper cette erreur, de briser ces liens factices qui unissent le bien au mal ! Ah ! s'il y avait une sanction sociale pour le vice... fût-ce, à défaut de Dieu, fût-ce le respect humain ? On sauverait ces milliers de consciences, dont l'unique tare est la faiblesse, on les empêcherait de se familiariser avec le scandale, de le tolérer, de l'imiter... Pourquoi la charité chrétienne, qui crée des asiles pour les orphelins et des maisons de refuge aux filles repenties, n'ouvrirait-elle pas un salon aux femmes honnêtes et aux hommes vertueux ?... Sans risquer d'y recevoir des conseils funestes et de mauvais exemples, la jeunesse y jouirait des plaisirs de son âge. Les nobles aspirations natives de l'âme s'y développeraient, s'y fortifieraient sans peine. On y verrait naître cette affection solide, fondée sur une connaissance approfondie et une estime

mutuelle des caractères, qui se transforme en pur et saint amour, base des mariages heureux et, par suite, des familles chrétiennes... Et pourtant, la charité, qui voit tout, qui pourvoit à tout, qui ne laisse pas une douleur sans consolation, ni une plaie sans pansement, la charité ne semble même pas voir cet ulcère dévorant !... La pauvre fille de ferme, la misérable servante, que le mensonge et l'abandon jettent dans la boue et que notre compassion tire de cet abîme, sont-elles plus à plaindre que nos vaniteuses « demoiselles », nos riches héritières, nées pour devenir des femmes et des mères sans reproche, et qu'une autre façon de mentir ou d'abandonner précipite dans de mauvais lieux, plus somptueux ?... Le remède serait-il donc si difficile à trouver ? car, quoi qu'il en paraisse et que certains en disent, Madrid n'est pas un mauvais lieu, non plus que les autres capitales ! Mais il y a de mauvais lieux à Madrid. Il suffirait peut-être d'une femme de bonne renommée et d'énergie, sourde aux préjugés et aux qu'en dira-t-on, qui ouvrirait, pour l'amour de Dieu, un salon de refuge, et lancerait aux quatre coins de la ville cette stupéfiante invitation : « La marquise X... ou la duchesse Z.... est tous les jours chez elle pour les femmes honnêtes et les hommes vertueux. »

M. Marcel Prévost a sans doute raison de trouver ce moyen un peu puéril, mais il oublie que pour vider le salon de Currita, Mme de Villasis se sert d'un autre moyen, plus pratique et moins naïf. Elle ouvre ses salons aux jours mêmes et aux heures où sont ouverts ceux de l'intrigante, et celle-ci constate avec rage qu'elle n'a chez elle que les gens tarés que sa rivale n'a pas daigné inviter. Ainsi l'audace généreuse d'une femme de bien a

suffi à faire la séparation entre les mondains honnêtes et les autres. Currita est, d'ailleurs, tout à fait punie. Soupçonnée d'un crime qu'elle n'a point commis, elle est outrageusement chassée du palais royal, son fils meurt, et Dieu lui fait enfin la grâce de toucher son âme, qui fut perverse par pose et criminelle par frivolité.

Le talent du P. Luis Coloma est surtout dans les peintures et dans l'art de faire circuler partout la préoccupation morale sans diminuer en rien l'intérêt du récit. Les personnages ne sont pas des types abstraits : ils vivent et se remuent, marqués chacun d'un trait distinctif. Impitoyable pour les grands et pour les puissants, il a des tendresses secrètes pour les êtres faibles et tristes, pour Velarde sottement envoyé à la mort, pour les enfants délaissés des parents mondains, pour les pauvres femmes abandonnées par leurs maris débauchés. *Bagatelles* est certainement un livre puissant dont nous n'avons pas, en France, l'équivalent. Car nous attendons encore le romancier qui saura peindre en relief la sottise et le vice, et travailler en même temps à les réformer.

Nous n'avons pas non plus en France, d'équivalent au *Mystère du poète* de M. Fogazzaro, dont Mme Gladès a donné récemment une bonne traduction. M. Antonio Fogazzaro est, avec M. Edmundo de Amicis et M. Gabriel d'Annunzio, un des trois

romanciers poètes les plus célèbres de l'Italie. Né à Vienne en 1842, il fut de bonne heure remarqué par le poète Zanella, qui lui communiqua son amour de l'art et des belles-lettres. Après avoir étudié à Turin les sciences économiques et politiques, M. Fogazzaro débuta dans la carrière littéraire par un poème, *Miranda*. Un roman étrangement dramatique, *Malambra*, commença sa réputation ; *Daniele Cortis* la confirma ; enfin, *le Mystère du poète* porta le nom de l'auteur en dehors des limites de sa patrie.

Le Mystère du poète est un livre très difficile à raconter. Il est fait de rien, de détails poétiques et charmants dont aucun n'a de valeur par lui-même, dont l'ensemble est d'une triste et suave harmonie. Le thème est banal et fort romanesque. Un jeune poète s'éprend d'une jeune fille qu'il a rencontrée dans une station alpine. Cette jeune fille souffreteuse et légèrement disgraciée, très belle d'ailleurs, semble le fuir tout en lui donnant des preuves non équivoques de sa sympathie. Il la retrouve en Allemagne, fiancée depuis longtemps à un professeur de gymnase. Ce professeur, s'apercevant qu'il n'est pas aimé, rompt de lui-même l'engagement et rend sa parole à Miss Violet Yves— c'est le nom de la jeune fille.— Celle-ci consent enfin à épouser le poète. Elle meurt dans le train même qui l'emporte avec son mari après la cérémonie nuptiale.

Ainsi raconté, rien de plus banal ; rien, au contraire, qui le soit moins par l'abondance de vie poétique et sentimentale qui circule à travers les pages. Le grand charme de ce livre, c'est que les âmes y vivent, pour ainsi dire, en partie double, en elles-mêmes et dans la nature ; les spectacles du dehors s'harmonisent avec les émotions du dedans, soutiennent et renforcent le sentiment. C'est une pénétration singulièrement intime de l'âme par la nature, et une spiritualisation non moins singulière des données de la nature par les émotions de l'âme. Ainsi tout ce que l'on voit ou entend, les couleurs, les bruits, les odeurs et les saveurs mêmes, se revêt de sentiment, se colore de poésie.

Et il semble que ces qualités soient communes à tous les écrivains italiens contemporains, à M. Gabriel d'Annunzio aussi bien qu'à M. Antonio Fogazzaro ; mais chez le premier avec moins de douceur mélancolique, avec plus de fougue et d'ardeur. Lisez, par exemple, ce passage de l'*Enfant de volupté*, l'un des derniers romans que nous ait rendus la plume habile de M. Hérelle.

Jetez-moi une de vos tresses pour que je monte ! cria Sperelli en riant, debout sur le perron, à dona Maria qui se trouvait dans la *loggia* contigüe à son appartement, entre deux colonnes.

C'était le matin. Elle se tenait au soleil pour faire sécher ses cheveux mouillés, qui l'enveloppaient toute

comme un velours d'un beau violet profond où transparaissait la pâleur mate de son visage. Le store de toile, relevé à demi, d'une vive couleur orangée, lui mettait au-dessus de la tête la belle frise noire de sa bordure, dans le style des frises qui décorent les antiques vases grecs de la Campanie ; et, si elle avait eu autour des tempes une couronne de narcisses, si elle avait eu près d'elle une de ces grandes lyres à neuf cordes où l'on voit, peintes à l'encaustique, les figures d'Apollon et d'un lévrier, elle aurait ressemblé à une élève de l'école de Mytilène ou à une musicienne au repos, mais telle qu'aurait pu l'imaginer un préraphaélite.

Elle répondit en plaisantant, non sans se retirer un peu:

— Vous, jetez-moi un madrigal.

— Je vais l'écrire en votre honneur sur le marbre d'un balustre, à la dernière terrasse. Vous viendrez le lire plus tard, quand vous serez prête.

André se mit à descendre lentement les escaliers qui menaient jusqu'à la dernière terrasse. En cette matinée de septembre, son âme se dilatait, avec ses poumons. Le jour avait une sorte de sainteté ; la mer semblait resplendir d'une lumière qui lui fût propre, comme si, dans les profondeurs, eussent vécu des sources magiques de rayons ; toutes les choses étaient pénétrées de soleil.

Il descendait en s'arrêtant de temps à autre. La pensée que la Siennoise le regardait peut-être encore du haut de la *loggia* lui causait un trouble indéfini qui mettait dans sa poitrine une violente palpitation, le rendait timide comme un adolescent qui aime pour la première fois. Il goûtait une béatitude ineffable à respirer cette atmosphère chaude et limpide qu'elle respirait aussi et où son corps se baignait. Une onde immense de tendresse lui jaillissait du cœur, se dispersait au loin sur les arbres, sur les pierres, sur la mer, comme sur des êtres amis et confidents. Il était poussé comme par un besoin d'adoration soumise, humble, pure ; comme par un besoin

de plier les genoux, de joindre les mains et d'offrir cet amour vague et muet dont lui-même n'aurait pu dire ce que c'était au juste. Il croyait sentir que la bonté des choses venait à lui et se mêlait, débordante, à sa propre bonté.

Il est difficile, sinon impossible, de résumer l'*Enfant de volupté*. Le titre indique assez que le sujet n'a rien d'édifiant. C'est une série d'amoureuses aventures où le libertinage des sens s'unit au libertinage de la pensée. Mais il y a une ardente et forte poésie, une complexion littéraire d'une rare puissance et d'une large envergure. Poésie de jeune étalon, mais poésie vigoureuse. Le Chérubin de Beaumarchais, par conséquent sans nul scrupule, et poussé par ses seuls instincts, mais un Chérubin raffiné, artiste, poète, aux membres robustes, déjà dépravé et encore inassouvi, qui souffre et qui fait souffrir. Livre dangereux, d'ailleurs, dont il est difficile de donner des extraits, dont il faut connaître l'existence, parce qu'il marque le point de départ d'une vie littéraire qui s'annonce extraordinairement brillante, mais dont aucun lecteur ne peut retirer profit.

Je ne dirai pas du tout la même chose de *la Femme en gris*. Les héros de M. d'Annunzio cèdent tous à leurs passions ; les héros de M. Sudermann, Paul Meyhofer et Élisabeth Douglas ressentent aussi l'amour, mais un amour doux et comme

voilé et qui ne vient jamais que très loin derrière le devoir.

Ce roman, ainsi que le remarque M. Édouard Rod, dans la pénétrante préface qu'il a mise à la traduction, ne nous raconte pas seulement, comme c'est assez l'ordinaire chez nous et ailleurs, une crise de passion, il nous raconte la lente élaboration d'un caractère, d'une destinée à travers toute une longue et triste jeunesse. Paul Meyhofer est né sous de tristes auspices : *la Dame du souci, la Femme en gris* (d'où le titre du roman), a paru comme une fée malfaisante près de son berceau ; le jour même de sa naissance, on vendait aux enchères la maison de ses parents. Peu de jours après, porté par sa mère, il quitte cette maison blanche du val d'Hélène pour aller habiter une ferme triste dans la lande. Battu par son père, très aimé quoique peu choyé par sa mère, il ressent tous les contre-coups de la gêne et de l'inconduite paternelle. A la maison, il est le souffre-douleur ; à l'école, il est battu. C'est lui qui doit réparer les sottises du père, fournir de l'argent de poche aux frères aînés qui sont étudiants, surveiller la conduite de deux sœurs plus jeunes, coquettes et légères, et subvenir à leur toilette. Il ne pense jamais à lui qu'après avoir pensé à tous les autres, et travaillant toujours pour les autres, le moment passe où il pourrait travailler à son bonheur. Il apprend

peu à peu les tristes secrets de la vie, et il s'aperçoit que la force a plus de poids que la justice ; il aime, presque sans s'en douter, la fille de l'acquéreur de la maison paternelle, la douce Élisabeth Douglas, et il n'ose, ni n'a le temps de se livrer à la suavité de ce penchant. Il a la douleur de voir son propre père haïr le père d'Élisabeth, et quand pour la seconde fois il a rebâti sa ferme, refait sa fortune, marié et doté ses sœurs, il ose en une terrible nuit incendier lui-même sa grange et sa maison pour empêcher son père de mettre le feu chez Douglas. Par cet acte suprême de dévastation qui lui vaut de la justice des hommes deux ans de prison, il délivre enfin son âme, il rompt la grise toile d'araignée qui l'emmaillotait et l'empêchait d'arriver au bonheur, à la complète possession de sa destinée, et, à sa sortie de prison, il épouse Élisabeth.

Ce livre est d'un rare intérêt. Il présente un exemplaire achevé de ce que doit être le symbolisme. La vie de Paul Meyhofer, en même temps qu'elle est parfaitement vraisemblable, composée de détails vécus et concrets, offre un symbole de la destinée humaine, et enseigne une doctrine morale d'une grande portée, d'une rare élévation. Toute vie humaine est grise et mesquine ; il faut, pour découvrir tout le sens profond de la vie et pouvoir goûter ses douceurs, s'oublier soi-même et se met-

tre en état de sacrifier jusqu'à ses plus chers désirs, à ses plus légitimes possessions. L'énergie qui nous fait triompher de nous-mêmes nous aide aussi à triompher des injustices des hommes et même des résistances des choses. Le bonheur est le couronnement du sacrifice et l'œuvre d'une persévérante volonté.

Il n'est pas un seul des épisodes de *la Femme en gris* qui n'éveille ces hautes pensées sans que, cependant, elles se trouvent nulle part expressément exprimées. Elles naissent d'elles-mêmes en l'esprit à la lecture des travaux et des déceptions de Paul Meyhofer. Le livre, par endroits d'une tristesse poignante, est cependant tout parfumé de morale, et les clartés lunaires de l'espérance y répandent comme une lumière à la fois très blanche et très douce.

On peut voir, par ces quelques indications, que la fréquentation des écrivains étrangers ne saurait nuire à nos romanciers. S'ils n'ont pas besoin des leçons de M. d'Annunzio pour leur apprendre à peindre très vivement les passions, ils pourraient apprendre de lui, et surtout du pinceau plus chaste de M. Fogazzaro, à mêler plus intimement la vie de la nature à la vie de l'âme, à pénétrer de passion leurs analyses un peu sèches du sentiment, à vivifier leur psychologie ; le P. Luis Coloma pourrait leur enseigner que les préoccupations morales

ne doivent jamais être absentes des peintures satiriques : l'amélioration de ceux sur qui porte la satire en est la seule complète justification ; il pourrait leur montrer, en outre, comment ces préoccupations peuvent se fondre si intimement dans le récit, qu'elles ne forment avec lui qu'un tout artistique de tout point harmonieux. Et, enfin, M. Hermann Sudermann leur fournirait un modèle de ce symbolisme, dont on peut rire, mais qui n'est, pour qui sait le voir, que l'art si bien pratiqué par les grands classiques, de montrer dans une seule vie réelle l'exemplaire raccourci de toutes les vies, en sorte qu'un seul récit s'agrandit au point de refléter l'immensité et comme l'infini de l'histoire humaine.

15 octobre 1895.

XII

LES PAPES ET LA CIVILISATION (1).

Ce n'est pas sans une certaine émotion que l'on vit paraître à la fin de l'année dernière — et je m'excuse d'en parler si tard — un ouvrage dû à la plume de trois savants, élèves de notre École française de Rome, qui avaient consacré leur science et leur jeune talent à glorifier les bienfaits rendus au monde par la suite entière des papes, de saint Pierre à Léon XIII, et qui n'avaient pas craint d'aller demander une introduction à S. Em. le cardinal Bourret et un épilogue à M. le vicomte de Vogüé, encadrant ainsi leurs travaux d'universitaires entre la prose d'un cardinal et celle d'un académicien très libre d'esprit qui n'a jamais voulu s'inféoder aux préjugés de l'esprit doctri-

(1) *Le Vatican, les papes et la civilisation*, par Georges GOYAU, André PÉRATÉ et Paul FABRE, 1 vol. in-4°. Didot, 1894. — *Le Conclave*, par Lucius LECTOR, 1 vol. in-8°. Lethielleux, 1894. — *Le Pape, les catholiques et la question sociale*, par Léon GRÉGOIRE, 2e édition, 1 vol. in-18. Perrin, 1895.

naire et antichrétien. Il y eut, dit-on, quelques plissements de lèvres et quelques froncements de sourcils dans le monde où règne le préjugé qu'un universitaire a bien le droit d'être chrétien en son particulier, mais qu'il ne convient pas qu'il le dise et qu'il est en quelque sorte de mauvais goût que les écrits d'un homme de science puissent rendre témoignage de sa foi. Sans insister plus qu'il ne convient, il est cependant ici nécessaire de féliciter les trois auteurs d'avoir simplement et sans façon rompu en visière à ce préjugé. La méchante toile d'araignée est maintenant déchirée, et j'espère bien qu'elle ne retiendra plus aucun courage.

Le Vatican, les papes et la civilisation est d'ailleurs un ouvrage magnifique où sont réunies, avec la beauté de l'exécution typographique traditionnelle chez les Didot, toutes les ressources de la gravure et de la photographie. Et le texte ne le cède en rien en valeur à l'illustration. C'est avec une science admirable de bibliographe que M. Paul Fabre nous énumère les richesses des bibliothèques et des archives papales et nous en décrit le fonctionnement. C'est avec non moins de science et un sentiment exquis des choses de l'art que M. André Pératé s'est attaché à nous dire l'influence des papes sur les arts. Ces deux parties de l'ouvrage : *Les papes et les arts* et la *Bibliothèque Vaticane,* sont précédées de deux autres, dues à

la plume de M. Georges Goyau. La première a pour titre : *Vue générale de l'histoire de la papauté*, et la seconde : *Gouvernement central de l'Église*.

Dans cette seconde partie, M. Goyau décrit avec compétence et précision le fonctionnement du gouvernement papal. Il parle d'abord du collège des cardinaux, et il nous fait connaître les cérémonies et formalités diverses qui accompagnent la mort du Souverain Pontife et l'élection de son successeur. Le lecteur curieux de plus de renseignements sur ces points et qui s'intéresse à l'histoire des élections papales trouvera tout ce qu'il désire dans l'ouvrage sur le *Conclave*, publié sous le pseudonyme de Lucius Lector par un homme très versé dans l'histoire des procédures romaines. On dirait que ce dernier livre, par les détails extrêmement précis de législation qu'il donne, a été fait pour servir comme de bréviaire aux conclavistes futurs et pour maintenir dans leur pureté les traditions canoniques des élections pontificales.

M. Goyau n'aurait pu entrer dans tous ces détails, si intéressants et si utiles qu'ils soient. Il nous renseigne après sur les noms et les attributions des congrégations romaines, sur la manière dont le Pape communique avec l'Église universelle, sur la Propagande, il nous initie enfin au fonctionnement de la sous-secrétairerie d'État et de la diplomatie papale, et nous fait connaître les divers

fonctionnaires de la cour romaine, des gardes-suisses aux gardes-nobles et aux prélats camériers.

Mais la partie la plus vivante de ce bel ouvrage, la plus intéressante pour le grand public, celle dont il faudra bien qu'un jour ou l'autre la maison Didot nous donne une édition populaire, c'est celle où M. Goyau a esquissé à grands traits l'histoire générale de la papauté. Le jeune auteur y a mis sa science, qui est grande, son talent d'écrivain et de penseur, qui est de tout premier ordre, et tout son cœur de chrétien. Je vais maintenant lui laisser presque constamment la parole. Mes lecteurs ne s'en plaindront pas.

M. Goyau s'attache partout à montrer que la papauté a été « un absolutisme divin faisant contrepoids à l'absolutisme humain ». Cette considération domine, à ses yeux, toute l'histoire de la papauté. Elle la domine, et elle l'explique. Saint Pierre s'établit à Rome contre César ; les Césars fuient en Orient ; les rois et les empereurs du moyen âge, à peine nés, veulent imiter les Césars et tout plier à leur volonté ; les papes réclament le magistère moral qui courbe les princes à leurs pieds. Un moment vient où les papes gouvernent véritablement le monde. Est-ce ambition ? Non, répond M. Goyau, et il le montre par les faits, mais obligation d'établir la suprématie sur les volontés humaines de la morale divine. Et M. Goyau

explique admirablement comment les papes, malgré des faiblesses, n'ont, en somme, pas abusé de ce prodigieux pouvoir.

Que les papes, à leur tour, aient eu des caprices, cela est vraisemblable, et cela est vrai. Lorsqu'on gouverne le monde, ce qu'il y a dans le monde de plus difficile à gouverner, c'est soi-même. Et puis, ils agissaient au nom de Dieu : pensée troublante, susceptible d'exalter l'orgueil du vicaire en lui persuadant que cet orgueil même est un hommage à Dieu. Mais cette pensée porte en elle son remède ; elle effraye le pontife par la perspective de sa responsabilité, et lorsqu'il considère cette demi-solidarité par laquelle Dieu et saint Pierre lui sont rattachés, ces liens qui l'unissent à la série des papes et qu'aucun de ses successeurs ne pourra dissoudre ou désavouer, lorsqu'il sent qu'au jour le jour ses paroles et ses actes s'insèrent parmi les paroles et les actes du Saint-Siège, alors dans son âme l'épouvante s'accroît. On rencontre chez les pontifes du moyen âge, et en général chez les grands papes, ce mélange singulier d'orgueil et de timidité. Autocratie divine et universelle, la papauté, même parmi ses plus brillantes fortunes, put échapper à la destinée commune de tous les despotismes, qui est de finir par la folie. Grégoire VII, Innocent III, Boniface VIII, maîtres des âmes, des trônes et des camps, conjurèrent le péril de la toute-puissance : on compte les occasions — elles sont peu nombreuses, eu égard à ce péril — où il leur manqua d'être complètement maîtres d'eux-mêmes.

Ainsi les papes ont toujours défendu la morale et la justice contre les grands. Par là même ils ont défendu les pauvres et les petits. On le vit

bien par l'art avec lequel les papes surent soutenir les Tertiaires Franciscains dans leur lutte contre la féodalité. C'est en grande partie le Tiers-Ordre qui a renversé les prétentions féodales et a fait la grande révolution sociale de la fin du moyen-âge. La papauté a aussi sa grande part dans la destruction de la féodalité et dans l'ascension du Tiers-État.

Puis viennent les luttes de la Réforme et les révoltes de l'hérésie. M. Goyau apprécie avec beaucoup de finesse le mélange d'austérité et de libertinage — libertinage d'esprit et libertinage de mœurs — qui se trouve aux origines de la Réforme.

Mais c'est quand il arrive au voisinage des temps présents qu'il est intéressant de voir comment M. Goyau apprécie le gouvernement ecclésiastique, par exemple, d'un Pie IX. Il montre à merveille, d'abord, comment se fait la croissance naturelle des définitions dogmatiques et comment, sans rien innover, le dogme peut toujours se développer.

Il est un certain nombre de dogmes qui, virtuellement contenus dans la primitive croyance, ont pris corps à travers les âges. Dès l'origine on les professait implicitement sans les énoncer. Telle hérésie surgit, qui choque une sorte d'instinct orthodoxe sans démentir pourtant un seul des articles de foi proclamés auparavant; alors cet instinct cherche à prendre conscience de lui-même;

l'Église sent la nécessité de préciser ces croyances tacites ; par les définitions de ses théologiens, les intuitions encore indécises de ses fidèles sont éclairées et ratifiées ; en face de la négation hérétique, qui apportait aux consciences un vague malaise, est posée l'affirmation doctrinale, qui leur donne une satisfaction nette.

Ainsi s'accroît le dogme : il sert de couronnement à la charpente de la tradition. L'erreur, par le mouvement de protestation qu'elle provoque, suggère la définition du dogme. On croyait à l'Eucharistie avant Bérenger ; et, grâce aux négations de Bérenger, cette foi fut précisée... L'évolution dogmatique se rattache à la révélation, comme l'effet à la cause, le corollaire au théorème ; elle n'ajoute rien, mais explique et déduit. Il n'y a pas de dogmes nouveaux, mais des définitions nouvelles ; suggérées par un mot de la révélation divine, mûries dans la pensée et approfondies par la réflexion de l'humanité croyante, condensées en formules par un acte souverain de l'autorité ecclésiastique, elles ne surgissent point par de brusques explosions, elles résument un long travail des esprits et des consciences... Voilà l'histoire du *Credo* catholique : il est à la fois stable et vivant, immobile et progressif, d'une rigoureuse unité et d'une complexe fécondité. C'est ainsi que l'Église romaine se tient à égale distance des Églises orientales et des communions protestantes. Dans les Églises orientales séparées de Rome, le dogme n'a pas développé toutes ses virtualités, produit tous ses fruits ; la vie est arrêtée, tarie. Après Photius et Cérulaire, elles n'ont plus connu les grands conciles ; susceptibles d'ailleurs de retrouver, lorsqu'elles voudront, leur ancienne vitalité, elles subsistent depuis dix siècles dans une sorte de léthargie ; et l'on n'y trouve pas, comme dans l'Église romaine, cette active harmonie entre l'intuition des fidèles, la déduction des théologiens et l'affirmation des docteurs, d'où résulte le développement dogmatique. Au

contraire, dans les communions protestantes, il appartient à chaque fidèle de se faire son dogme par une interprétation personnelle de la Bible : l'initiative des consciences détruit alors la société religieuse ; de ces intuitions individuelles, soustraites à toute autorité, diffuses et confuses, on ne peut, en les additionnant ensemble, faire un *Credo ;* à l'unité des croyances succède l'anarchie des opinions.

Et M. Goyau explique encore les raisons pour lesquelles Grégoire XVI et Pie IX durent condamner les principes de l'école révolutionnaire. Ce n'est pas que ces principes fussent trop larges, c'est, au contraire, parce que ces papes les devinaient trop étroits.

Durant le XVIIIe siècle entier, une étrange anarchie intellectuelle, mal dissimulée par le maintien d'une orthodoxie d'État, avait régné sur la France. L'État, en présence de ce phénomène, pouvait tenter, si l'on ose dire, une expérience d'homéopathie, la guérison de l'anarchie par l'anarchie, ouvrir les routes toutes grandes à ces idées nouvelles, les appeler pour un temps à faire librement l'épreuve de leurs forces et détruire ainsi, dans beaucoup d'esprits, le soupçon qu'il emprisonnait ces idées parce qu'il en redoutait l'évidence et les bienfaits. La liberté de conscience et de pensée, ainsi proclamée, fût apparue comme une institution provisoire, commandée par la sourde insurrection des esprits et devant finir avec cette insurrection même. Si l'État avait envisagé et présenté cette liberté, une difficulté fût restée pendante : apprécierait-il sainement cette opportunité, cette nécessité, qu'il alléguait ? Cette question se fût posée et se fût laissé résoudre, comme une question de fait. Mais l'État parla d'une tout autre façon. Au lieu de prendre un arrê-

té de circonstance, il promulgua une théorie. Il proclama que le libre conflit des idées, vraies ou fausses, est un bien en soi ; il considéra le chaos des opinions comme un effet et un terme du progrès, effet désormais éternel, terme atteint pour les siècles des siècles. Il ravalait le corps social à n'être qu'une juxtaposition d'individus ; par une abstraction téméraire, considérant isolément chacun de ces individus, il lui reconnaissait un droit théorique de penser, de dire, d'écrire ce qu'il voulait ; et tandis que le bon sens, instruit par la notion de la société, atteste que l'harmonie et la communion des esprits sont un bienfait, l'État moderne, oublieux de cette notion, se faisait gloire, en somme, d'avoir à tout jamais légalisé leur discorde et scellé leur désunion. L'individu, épuisant son droit, finit par soutenir des théories flagramment incompatibles avec la notion même de société ; l'État contemporain s'est ressouvenu de cette notion ; en 1894, il a légiféré contre l'idée anarchique. En quelques semaines, un impérieux instinct de conservation sociale l'a conduit à cette palinodie ; et pour l'État issu de 1789, la crainte a été le commencement de la sagesse. Il qualifiait d'immortels les principes qu'il s'était donnés, il les appelait la charte définitive de l'avenir, l'expression permanente du progrès futur ; et depuis quelques années nous assistons à cette singulière ironie : du haut de la tribune parlementaire, ce n'est plus aux partis réactionnaires qu'on oppose les principes de 1789, on les objecte aux partis progressistes et socialistes. De l'avant-garde, ces principes sont en train de passer à l'arrière-garde... Les principes révolutionnaires sont sans vertu pour assurer, parmi les conflits économiques de notre monde moderne, le maintien de la justice sociale.

Lorsque Grégoire XVI et Pie IX les condamnèrent, ils passèrent pour les adversaires de la civilisation. En fait, ils se refusaient à considérer un état de crise comme l'état permanent de la civilisation future ; au delà de ce

chaos qui se qualifiait de progrès, ils persistaient à rêver un progrès ultérieur, éternellement promis par le Christ. « Tu n'iras pas plus loin », disaient au siècle les « libéraux » : 1789 leur paraissait ouvrir la dernière phase de l'histoire. « Pourquoi n'irais-tu pas plus loin ? » ripostaient Grégoire XVI et Pie IX. Ils continuaient d'espérer qu'un jour, par l'action simultanée des lumières humaines et de la grâce divine, la civilisation s'arracherait à cette période de contradictions et de disputes, où les « libéraux » prétendaient l'engager jusqu'à la fin des temps. Où ceux-ci voyaient la condition no male de l'avenir, les papes reconnaissaient une anomalie. La diversité des croyances dissocie : l'Église estime, et ses fidèles doivent penser avec elle que la société religieuse et la société humaine se recouvriront un jour l'une l'autre ; elles ne seront plus qu'une seule et même société. Contredire à cette espérance, c'est admettre infailliblement dès maintenant l'irréparable faillite des promesses du Christ : les papes n'avaient pas ce droit ; par l'encyclique *Mirari vos* et le *Syllabus*, ils refusèrent ce droit aux fidèles.

Le pontificat de Pie IX préparait celui de Léon XIII. Sans le premier, le second n'eût pas été possible, et ces deux grands papes, qui paraissent, aux yeux du vulgaire, suivre des routes diverses, se continuent au contraire à tel point que, sans les œuvres dogmatiques du Pontificat de Pie IX, les encycliques de Léon XIII, humainement, n'eussent pas été possibles.

Le pontificat de Pie IX fit resplendir la paternité du pontificat romain ; les temps étaient propices. La science moderne, abrégeant les distances, rapprochait les chré-

tiens entre eux et tous du père commun ; les principes de la politique moderne enlevaient à l'État toute raison juridique et parfois toute possibilité matérielle d'obstruer les voies entre Rome et les fidèles. Tournant au profit de l'Église ces bienfaits du siècle, Pie IX fit partout bouillonner un nouveau courant de vie chrétienne. Il remit du sang dans le cœur de l'Église ; jusqu'aux extrémités elle en fut réchauffée et fortifiée. Avec lui, la papauté cessa d'être lointaine : la filiation qui lui unissait les croyants devint plus affectueuse, plus intime ; elle attira autour de lui les dévouements spontanés des zouaves pontificaux, milice internationale comme la puissance même qu'elle servait ; il apparut, avec une évidence qui parlait au cœur, comme le père de chacun et le père de tous ; on vit ce phénomène d'une Papauté qui s'exaltait par une définition dogmatique nouvelle et qui se faisait plus condescendante, plus familière, plus populaire, si bien qu'au terme du pontificat de Pie IX elle s'était tout à la fois rapprochée de Dieu et rapprochée des hommes.

Relisez les polémiques que suscita le concile du Vatican, puis ouvrez les yeux sur l'Église actuelle : vous constaterez des effets inverses du dogme. Déjà ils entrevoyaient le Pape en proie à je ne sais quelle folie d'omnipotence, inaccessible sur le Sinaï romain que le concile venait d'exhausser, tyrannisant par des à-coups d'autorité une Église devenue muette, posté trop haut et trop loin pour connaître les nécessités du monde chrétien et trop épris d'ailleurs de son infaillibilité pour éprouver le besoin de s'informer. Dans les spectacles contemporains tout dément ces prévisions. Entre le Pape et les fidèles, entre les fidèles et le Pape, un flux et reflux d'idées et de désirs descend et monte continuellement. Rome est consultée, et elle consulte ; elle ne permet pas aux diverses chrétientés de se laisser vivre dans une attente passive des instructions papales ; elle surexcite leur initiative et

les convie à surexciter la sienne. Les encycliques les plus importantes ont, si l'on ose dire, une genèse populaire; elles sont mûries par la catholicité avant d'être tracées par le Pontife souverain; elles répondent à des besoins conscients de la société chrétienne; et leur publication n'apparaît pas comme un coup d'État improvisé qu'on subit inopinément, mais comme une conclusion d'avance escomptée qu'on accepte en connaissance de cause: telle, pour donner un exemple, l'encyclique de Léon XIII sur la question sociale.

Les fidèles sont les membres de l'Église, en même temps qu'ils sont les sujets du Pape; entre l'Église enseignée et l'Église enseignante, une collaboration constante existe pour la fixation de l'enseignement. La centralisation qu'acheva le concile du Vatican n'a pas eu cet effet de substituer à la féconde originalité des diverses chrétientés une uniformité assoupie; elles conservent toutes, au contraire, leur caractère spécial et leur allure propre : confrontez, pour vous en rendre compte, l'Église espagnole, si sainement traditionnelle, et l'Église américaine, si allégrement moderne. Dans le concert de l'opinion chrétienne dont le Pape et le cardinal-secrétaire entendent quotidiennement les échos, chaque peuple apporte sa note, qui n'est pas celle du peuple voisin; à la façon d'un confluent, Rome recueille ces aspirations multiples; et l'unité de l'Église ne ressemble point à la correction bureaucratique d'une administration hiérarchisée, mais à l'harmonie organique d'un être vivant.

J'arrête ici ces citations. Léon XIII travaille à réconcilier avec la vieille chaire de Saint-Pierre les jeunes démocraties. La pensée constante de sa grande âme est la réunion de tous les chrétiens au bercail commun. M. Goyau n'a pas peur de cet Océan où le grand vieillard lance la barque de Pierre.

Il a étudié le grand mouvement social de notre temps, il a vu par la part que des catholiques comme Ketteler, Vogelsung, Decurtins, Albert de Mun y ont prise en Allemagne, en Autriche, en Suisse, en France et en Belgique, que le christianisme, et en particulier le catholicisme, a seul les paroles de la justice et de la paix sociale, et il ne désespère pas. Comme un autre jeune auteur qui, je crois, lui tient de près et qui, sous le nom de Léon Grégoire, a publié le meilleur livre que nous ayons sur la *Question sociale* au point de vue catholique, M. Georges Goyau est plein de confiance dans le succès final des directions pontificales. Il croit à l'ascension des humbles et des petits ; il a confiance dans ces forces populaires qui se cherchent et s'organisent ; il pense que l'instinct secret de justice qui les guide leur fera voir où est véritablement la justice et le désintéressement. Il espère en l'avenir, comme doit le faire tout esprit jeune. Et même ceux qui désespèrent pourraient-ils le lui reprocher ? Si l'espérance doit être fondée, elle ne peut l'être que sur des forces humaines que nous ne connaissons pas, puisque toutes celles que nous connaissons défaillent et se brisent avant même d'avoir servi.

1er décembre 1895.

XIII

PHILOSOPHIE DES SCIENCES. (1)

Si la philosophie recherche une explication universelle des choses, et se propose, à l'aide de cette explication, de découvrir, en même temps que la destination de l'homme et de l'univers, des règles universelles pour la conduite de l'homme, si la science recherche l'explication de l'univers expérimental et se propose de découvrir les lois qui régissent tous les phénomènes, tant ceux qui

(1) *Essais sur la philosophie des sciences,* par C. de FREYCINET. 1 vol. in-8°. Gauthier-Villars, Paris, 1895. — *Que sais-je?* par SULLY PRUDHOMME, 1 vol. in-18. Lemerre, 1895. — *Le Monde extérieur*, par Denys COCHIN, 1 vol. in-8°. Masson, 1895. — *Histoire de la philosophie atomistique*, par Léopold MABILLEAU, 1 vol. in-4°. Imprimerie nationale. Alcan, 1895. — *La contingence des lois de la nature*, par Émile BOUTROUX, 2° édition, 1 vol. in-18. Alcan, 1895. — *De l'Idée de loi naturelle dans la science et dans la philosophie contemporaines*, par Émile BOUTROUX. 1 vol. in 8°. Lecène-Oudin, Alcan, 1895. — *Théorie psychologique de l'espace*, par DUNAN, 1 vol. in-18. Alcan, 1895. — *Étude sur l'espace et le temps*. par Georges LECHALAS, 1 vol. in-18. Alcan, 1895.

se succèdent dans l'homme que ceux qui se passent hors de lui, afin que l'homme sache comment il peut se servir et de lui-même et des choses qui l'entourent, il est de toute évidence que le royaume de la philosophie et le domaine des sciences, bien qu'ils soient distincts, ne sauraient être étrangers. Et, à vrai dire, il doit paraître assez clair, par le fait même de cette seule constatation, que le domaine de la science constitue une province du royaume philosophique.

C'est par les notions scientifiques les plus générales que la science entre dans la philosophie, et que la philosophie, à son tour, peut pénétrer dans la science. Espace, temps, nombre, force, voilà des notions que possèdent implicitement les intelligences même les plus humbles, sans lesquelles le métier le plus vulgaire ne pourrait être exercé; atome, loi, infini, voilà d'autres notions que seules possèdent, après réflexion, les intelligences cultivées; ces notions sont, les unes et les autres, scientifiques par un de leurs côtés et philosophiques par l'autre. C'est la géométrie qui paraît se servir le plus de la notion d'espace ; l'arithmétique ne fait que des opérations numériques ; le temps et la force sont spécialement étudiés par la mécanique; le haut calcul repose tout entier sur l'idée de l'infini ; la chimie moderne ne saurait se passer de l'atome; et toutes les sciences enfin

aboutissent à la constatation et à la démonstration des lois.

Mais, d'un autre côté, le philosophe ne saurait se dispenser d'examiner toutes ces notions. D'où nous viennent ces idées d'espace, de temps, d'infini, de nombre, de force, de loi? Sont-elles des révélations innées ou des formes de notre pensée, ou les tirons-nous de l'expérience? Correspondent-elles à une réalité hors de notre esprit ou ne sont-elles que des modes subjectifs de nos représentations et comme des lois de nos songes? Ce monde extérieur lui-même dont elles paraissent venir a-t-il une existence réelle, ou n'est-il que le poème intérieur de notre pensée, et tout entier nous-mêmes, cependant tantôt nous enchante et tantôt nous désole? Et enfin, et surtout, que savons-nous et que pouvons-nous savoir et du monde et de nous-mêmes? Voilà des questions qui ressortissent évidemment au philosophe.

Il semble donc que le philosophe, recevant des mains du savant les concepts scientifiques tout élaborés, a surtout pour fonction de rechercher, étant donnée leur nature, quelle est leur origine et leur valeur. On voit par là que ce sont les savants qui doivent fournir aux philosophes la matière de leurs explications. C'est à la science, et non à la philosophie, qu'il appartient de définir l'espace, le temps, le nombre, la loi, l'infini, la

force, l'atome. Et quelle que soit la pénétration du philosophe, il semble que le géomètre, qui passe sa vie dans la considération de l'espace, est plus propre que tout autre à donner de l'espace qu'il considère, une exacte définition. De même le physicien pour les lois qu'il énonce, et le chimiste pour les atomes sur lesquels reposent tous ses calculs.

Ces considérations, qui paraîtront peut-être un peu longues, étaient pourtant nécessaires pour faire comprendre au lecteur l'intérêt que doivent exciter des ouvrages tels que ceux que viennent de publier sur la *Philosophie des sciences* et sur *le Monde extérieur* MM. de Freycinet et Denys Cochin.

M. de Freycinet, lorsque la politique lui eut fait des loisirs, se souvint de ses anciennes études. Il y a environ quarante ans qu'il publia un *Traité de mécanique rationnelle* qui fut, à ce moment, fort remarqué pour la clarté des exposés et l'élégance des démonstrations. On sait ce qui a suivi depuis et le rôle qu'a joué M. de Freycinet dans l'histoire politique de notre pays. Nous n'avons pas ici à juger ce rôle. Nous n'avons qu'à nous occuper du savant et du penseur.

Quand M. de Freycinet fut élu membre de l'Académie française, il n'avait alors à son actif, comme écrivain, que son livre sur la *Défense na-*

tionale, plaidoyer habile plutôt qu'histoire, et ses discours politiques. Or, si les discours politiques du nouvel élu étaient, certes, fort distingués, pleins de souplesse, de charme élégant et de fine précision, ils ne paraissaient pas cependant avoir ces qualités dominatrices qui imposent un orateur à l'admiration des lettrés. Le choix de l'Académie causa donc quelque surprise et parut motivé par des considérations un peu étrangères à l'amour exclusif des bonnes lettres ; et cependant l'Académie, ce jour-là, ne commit ni une erreur ni une injustice. Le livre que M. de Freycinet vient de publier le prouve surabondamment. C'est la langue la plus saine, la plus limpide, et c'est en même temps l'ordre le plus net, la souplesse la plus élégante : la pensée de Laplace parlée par Voltaire.

M. de Freycinet est, avant tout, une intelligence ; il excelle à comprendre et à faire comprendre. Quand une telle faculté s'exerce en des matières qui ne demandent aucune résistance à des volontés humaines, aucune concession à des opinions en faveur, elle ne peut que faire merveille. Et vraiment l'art de M. de Freycinet est merveilleux.

Lui-même, dans sa préface, nous explique quel a été son dessein :

L'immence extension prise depuis un siècle par les spécialités ne souffre plus la compétence universelle. La vie humaine est trop courte, et, entre les directions diver-

ses, les plus puissants génies sont obligés d'opter. Ampère est le dernier, je crois, qui ait tenté de retenir dans ses mains cette multiplicité de fils. Désormais on ne verra plus l'inventeur d'un nouveau calcul écrire une théodicée ou un discours sur la méthode, ni le créateur d'une théorie électro-dynamique dresser une classification générale des sciences. Ce serait, à mon avis, une raison pour que les savants de profession, interrompant par moments leurs recherches, consentissent à opérer chacun la synthèse de leur science favorite et à en grouper les résultats essentiels dans un tableau de nature à arrêter tout regard un peu attentif. En s'adressant ainsi à un plus grand nombre d'intelligences, ils provoqueraient des collaborations inattendues, et ils faciliteraient le progrès que prépare d'ordinaire la diffusion des connaissances. Ils procureraient, en outre, à la métaphysique l'avantage qu'elle poursuit, d'observer les facultés humaines en exercice et de pouvoir juger de la valeur des méthodes par la qualité des fruits obtenus.

Pour mon compte, j'ai essayé de réaliser cette pensée sur deux branches des mathématiques qui avaient occupé ma jeunesse et dont je n'ai jamais perdu entièrement le souvenir. L'analyse infinitésimale et la mécanique — c'est d'elles que je veux parler — ont ce mérite particulier d'exciter l'attention, dirai-je de frapper l'imagination, l'une par le caractère un peu mystérieux de son principe, l'autre par son application aux problèmes si élevés de l'astronomie. Quelles sont, au juste, ces notions d'infini et d'infiniment petit sur lesquelles l'analyse repose? En quoi l'invention de Leibnitz diffère-t-elle de l'algèbre usuelle, avec laquelle chacun s'est plus ou moins familiarisé ? Par quels sentiers obscurs nous mène-t-elle à la découverte du vrai, et ne risquons-nous pas dans le trajet de laisser quelque parcelle de la rigueur mathématique? Dans la mécanique, quelle est la part du raisonnement et quelle est la part de l'expérience ? Qu'y

a-t-il de nécessaire et de contingent dans les lois que nous enregistrons? Qu'est-ce qui assure la conservation de la force et de l'énergie dans l'univers? Devons-nous prévoir un affaiblissement graduel des causes qui agitent la matière sous nos yeux? J'ai tâché de répondre à ces questions et à quelques autres. J'ai voulu aussi ramener à leurs termes les plus simples les concepts propres à ces deux sciences. Il m'a paru que l'analyse dérivait directement des idées d'espace et de temps, et la mécanique de celles de force et de masse. Au fond, dans les problèmes dynamiques les plus compliqués, nous cherchons toujours à retrouver la relation éternelle que la nature a établie entre l'unité de masse. Tout le reste n'est qu'accessoire. Quant à l'analyse, on n'aperçoit pas comment elle aurait pu se constituer, si nous ne possédions pas déjà, grâce à l'espace et au temps, les notions d'infinité, de continuité, et, par suite, de division à l'infini et d'infiniment petit.

Je me suis appliqué à présenter ces déductions sans aucun appareil technique. Les formules de l'algèbre et les figures géométriques ne sont pas indispensables à ce genre de démonstration.

Cette espèce de gageure ou de tour de force d'initier les incompétents aux plus hautes notions du calcul de l'infini, de l'analyse géométrique et des déductions mécaniques, sans une figure et sans une formule technique, M. de Freycinet l'a réalisée. C'est le propre des intelligences supérieures de réduire en systèmes d'idées claires les conceptions qui leur ont demandé, à elles-mêmes, l'élaboration la plus lente. Elles finissent par pénétrer si bien l'essentiel de ces conceptions, qu'elles peu-

vent enfin les exprimer dans la langue de tout le monde sans leur faire subir aucune déviation ou déformation. Cela suppose à la fois une admirable possession et des choses de la langue. Si l'on ajoute que ces qualités de forme sont jointes, en M. de Freycinet, aux plus solides qualités de fond, que rarement on a vu un mathématicien avoir une idée plus exacte et plus pénétrante des objets mêmes de son étude, on comprendra quelle est la valeur et la portée de ce livre. La conception de l'infini mathématique et de la masse en particulier paraîtra aux philosophes singulièrement forte et profonde.

C'est donc une œuvre de haute vulgarisation que M. de Freycinet a voulu faire, mais non de cette vulgarisation superficielle et inexacte que Fontenelle inaugura jadis avec les *Entretiens sur la pluralité des mondes*, qui, de nos jours, s'étale dans les livres de Louis Figuier et de M. Flammarion. M. de Freycinet vulgarise les plus abstraites conceptions des mathématiques, comme Descartes vulgarise la métaphysique, et Bossuet la théologie. Mais de ce qu'on entre ainsi comme de plain pied grâce au crédit de l'introducteur, dans les plus subtiles spéculations, il ne faudrait pas penser qu'on en a pénétré l'essence. M. de Freycinet pourrait donner à quelques-uns cette illusion et parvient si bien à se faire entendre, qu'on pourrait aussi croi-

re qu'on entend toutes les mathématiques. C'est le seul reproche que j'ose lui faire.

C'est aussi celui que l'on pourrait faire à M. Denys Cochin. Ce n'est pas sur le terrain des mathématiques qu'il nous transporte, c'est sur celui de la physique et de la chimie. Ayant longtemps étudié ces sciences avant de s'adonner aux choses de la politique, il a voulu donner une théorie du *Monde extérieur*, de ce monde auquel s'appliquent les mathématiques pour en découvrir les lois les plus générales.

M. Denys Cochin ne discute pas avec les idéalistes. Il considère l'idéalisme, sinon comme absurde, du moins comme tout à fait invraisemblable, et l'existence réelle du monde extérieur est pour lui une sorte de donnée.

L'admiration, l'amour, supposent, de toute nécessité, la présence d'êtres différents de nous, meilleurs que nous, et dont l'univers ne coïncide pas avec le nôtre, car il est plus grand. Il n'est qu'un Dieu. L'homme est trop petit pour être seul.

M. Cochin se propose de soumettre l'idée de matière à une critique semblable à celle à laquelle Kant a voulu soumettre la raison. Il veut rechercher, à l'aide des sciences physiques, ce que l'homme mêle de lui-même aux représentations qu'il se fait du monde extérieur et ce qui, dans ces représentations, ne saurait venir de lui. Quand

nous aurons retranché de nos sensations, de nos pensées sur le monde, ce qui est à nous, il nous restera ce qui appartient en propre à la matière du monde lui-même ; nous aurons ainsi purifié la notion de matière de tout ce qui n'est pas elle, nous aurons la notion pure de matière, et, par surcroît, nous aurons une preuve nouvelle de la réalité du monde extérieur. Car, s'il y a dans nos représentations du monde quelque chose que nous ne puissions nous attribuer et qui, après l'analyse, demeure comme résidu étranger, il faudra bien le rapporter à une existence réelle, extérieure à la nôtre propre. Et ainsi la raison de l'invraisemblance de l'idéalisme sera mise à nu. Nous répugnons à admettre que nous créons de toutes pièces le monde extérieur, parce que nous sentons bien, préalablement à toute analyse scientifique, qu'il y a dans nos pensées quelque chose qui ne peut être engendré par notre esprit. L'analyse ne fait ainsi que transformer en connaissance raisonnée l'affirmation quasi-instinctive du sens commun.

Cependant l'analyse ne saurait donner complètement gain de cause au sens commun. Celui-ci croirait volontiers que les parfums des champs ou la verdure des bois, sont les mêmes dans les fleurs et sur les feuilles que dans notre conscience. C'est une illusion que la science dissipe bientôt. M. Denys Cochin est ici — et comment ne pas se met-

tre avec lui ? — d'un avis opposé à celui des scolastiques.

Il se sépare d'eux encore sur d'autres points, et, il me semble, avec moins de raisons : par exemple, sur la question de l'origine de l'idée d'espace. Il admet, à la suite de Kant, que l'idée d'espace est véritablement innée, parce qu'elle ne peut être absente d'aucune expérience. Il croit cependant que cette idée est contingente. Je ne veux pas entrer dans une discussion nécessairement abstruse. les philosophes de profession sauront ce qu'il faut penser de cette opinion qui, je crois bien, se trouve pour la première fois exprimée ici. Ceux d'entre eux qui voudraient de nouveaux et plus amples éclaircissements sur la question en pourront trouver dans une note de l'ouvrage de M. de Freycinet et dans une très intéressante *Théorie psychologique de l'espace*, que vient de publier M. Dunan. Le distingué professeur du Collège Stanislas a voulu se tenir à égale distance et de ceux qui disent, comme Kant et M. Cochin, que l'idée d'espace nous est innée, et de ceux qui disent, avec les empiristes, que l'idée d'espace nous vient exclusivement de l'expérience. Comment arrive-t-il à tenir cette voie moyenne ? C'est ce que je ne saurais dire ici, et, puisqu'il me serait impossible de discuter, je ne dirai même pas s'il a réussi. Mais, quoi qu'on pense de ces conclusions,

son étude renferme des observations sur les aveugles, qui méritent d'être étudiées et dont il faudra toujours tenir compte quand on voudra revenir sur cette question.

M. Denys Cochin ne s'est pas donné la tâche d'approfondir la nature de l'espace et ne touche que très brièvement en un endroit les discussions récentes auxquelles a donné lieu cette nouvelle géométrie qu'on appela d'abord « imaginaire », et pour laquelle ses partisans revendiquent maintenant le nom de « générale ». C'est la géométrie de Gauss, de Riemann et de Lowatschewski, dans laquelle on suppose faux le postulat d'Euclide, où l'on regarde, par conséquent, comme possible de mener par un point donné plusieurs perpendiculaires à une droite donnée. Il suit de là que par un point donné sur un plan on doit pouvoir mener plusieurs perpendiculaires à ce plan. Or, autant par un seul point on pourra mener de perpendiculaires au plan, autant l'espace aura de dimensions au-dessus de deux. La géométrie ordinaire, qui n'admet qu'une seule perpendiculaire par point, opère sur un espace à trois dimensions ; la nouvelle géométrie considère au contraire un espace à quatre, à cinq, à *n* dimensions.

En soumettant à l'analyse ces hypothèses, si loin que l'on ait poussé la déduction, on n'a pas trouvé la moindre contradiction. Plusieurs mathémati-

ciens et beaucoup de philosophes ont conclu de là que notre espace à trois dimensions était bien l'espace de nos sens, mais qu'il n'était nullement absurde de supposer un espace différent ou même de n'en pas supposer du tout. Dans une *Étude sur l'espace et le temps*, où il examine toutes ces questions et d'autres plus difficiles encore, telles que « le problème des mondes semblables et de la réversibilité de l'univers », M. Georges Lechalas se décide avec beaucoup de compétence et de sens pour la valeur expérimentale de la géométrie à trois dimensions et pour la valeur rationnelle de la géométrie générale.

Il aborde aussi en ce livre le problème de l'infini. S'il l'explique à peu près comme M. de Freycinet, il est de beaucoup moins clair, et son exposé est considérablement plus ardu. L'un et l'autre, d'ailleurs, ont des idées opposées à celles de M. Denys Cochin, qui ne voit aucune contradiction à admettre un espace à la fois inné et réel, une quantité spatiale ou numérique réellement infinie. Il semble pourtant, que si l'espace nous est donné avant toute expérience, si c'est grâce à lui que toute expérience devient possible, il soit bien difficile d'établir que cette condition interne de notre expérience externe corresponde à quoi que ce soit de réel à l'extérieur ; et, de même, il paraît bien malaisé de concevoir une quantité, un nombre par

exemple, que ses limites déterminent et constituent et qui cependant pourrait se passer de limites actuelles.

J'aurais donc de grands scrupules à donner raison sur ce point à M. Denys Cochin. Aussi bien peut-être ce chapitre n'est-il pas celui qui, dans son ouvrage, a vraiment le plus d'importance. J'en attache beaucoup plus aux suivants, où il établit que ni la sensation ne pourrait donner, ni la raison ne saurait déduire *a priori* les lois physico-chimiques. Les divers états de la matière, les lois qui régissent ces états, l'énergie invariable et constante qui se manifeste dans l'univers, les relations des combinaisons chimiques avec des nombres invariables, les atomes que le chimiste découvre au bout de ses calculs, tout cela n'est pas donné par la sensation. et la raison, à son tour, a besoin de l'expérience pour en découvrir la réalité. Le monde extérieur ne peut donc se réduire à être une pure pensée de l'esprit ; la matière est réelle, et, si nos sensations ne nous en fournissent que des signes ou des symboles, les découvertes de la science nous font connaître de façon au moins approchée sa nature véritable. M. Denys Cochin résume en cette page éloquente l'ensemble de ses conceptions :

Stuart Mill a défini le système qui nous paraît fondé

maintenant sur l'expérience et la critique scientifiques, par ce mot : *Cosmothetic idealism*. Là nous paraît être la vérité. Nous ne voyons sans doute que nos perceptions. Mais derrière ces apparences existe le cosmos, la réalité extérieure qui nous survit. Et cette réalité, la science la découvre.

Des prairies et des bois, des montagnes, des mers, l'or du soleil versé sur les arbres et les eaux, les profondeurs du ciel remplies d'astres, et toutes ces formes et ces couleurs exhalant, pour ainsi parler, du plus humble de leurs détails comme de leur radieux ensemble la beauté, charme des âmes et joie qui naît pour elles de la contemplation des choses : voilà le premier monde, celui que voient nos yeux, le monde humain. Des atomes groupés en molécules, atomes et molécules identiques par la substance, différents par la forme et le mouvement ; et, enveloppant les atomes et emplissant tout l'espace, l'éther amorphe et continu : voilà le second, celui de la réalité objective. Les lumières sont éteintes, les couleurs et les contours effacés, les sons assourdis : seul se poursuit le mouvement de la grande machine.

Le premier monde périra avec nous quand nous fermerons les yeux. Mais l'idée, le type de la beauté dont nous apportions avec nous le souvenir ne peut périr si vite. De même que la couleur rose ou bleue ne meurt pas en même temps que les pétales désséchés d'une fleur, mais doit reparaître aussi brillante en d'autres objets, de même le beau renaîtra en d'autres visions appartenant à d'autres hommes.

Dans le second monde, la loi se découvre, loi mathématique éternelle et nécessaire et cependant appliquée à un monde contingent. Où est la contradiction ? Un éclair de l'éternelle beauté a pu, de la même manière, illustrer pour un instant des spectacles éphémères. Ce qui est éternel ne cesse pas d'être éternel pendant la courte durée des choses mortelles.

En résumé, la science moderne nous fait voir qu'il n'y a dans le monde que des atomes régis par des lois, mais ces lois ne paraissent être que des conceptions de notre esprit, des relations entre atomes. Ne faut-il pas dire alors que les atomes sont la seule réalité du monde externe ? Rien n'empêche que nous considérions ces atomes comme éternels, et, comme notre cerveau est l'organe par où nous pensons et qu'il n'est, en fin de compte, qu'un assemblage d'atomes, ne devra-t-il pas s'ensuivre que l'atome est la seule réalité ? Point de Dieu, par conséquent, ni point d'âme. Ainsi, à peu près, de tout temps ont raisonné les matérialistes. De même que l'idéalisme ramène par un artifice l'externe à l'interne, de même le matérialisme résout par un contraire artifice l'interne en externe. M. Denys Cochin en deux substantiels chapitres de son ouvrage nous a esquissé l'histoire de ces deux conceptions contraires.

M. Léopold Mabilleau a entrepris de nous raconter l'*Histoire de la philosophie atomistique;* c'est en même temps l'histoire du matérialisme qu'il nous a faite ou du moins de ce qu'il y a eu de plus solide et de plus profond dans les conceptions matérialistes. Son ouvrage, très important et très étudié, a reçu sous forme de mémoire un des prix les plus enviés de l'Académie des sciences morales, et a donc obtenu déjà le suffrage de

bons juges. Il remonte jusqu'à l'atomisme des Hindous, au XIIe siècle avant notre ère. Il estime, et, je crois, avec raison, que la conception des Leucippe et des Démocrite leur est venue par une propagation lente des contrées de l'Orient. La Grèce a eu sans doute dans la philosophie comme dans la littérature et dans l'art son originalité profonde, mais cette originalité a moins consisté à inventer des idées nouvelles qu'à leur donner cette forme exquise et souverainement harmonieuse qui a valu au génie grec d'être un des plus parfaits exemplaires de l'humanité.

Avec une érudition infatigable, M. Mabilleau suit l'atomisme à travers la philosophie arabe et la philosophie scolastique du moyen âge pour l'étudier de plus près dans la forme nouvelle que lui donnent d'abord Gassendi, puis les physiciens Dalton, Boyle, Newton, enfin les matérialistes contemporains appuyés sur la chimie et sur l'ensemble des données physiques et philosophiques assemblées par la science.

Si, en effet, les derniers éléments des êtres sont les atomes, si les mouvements vitaux ne sont que des suites de combinaisons explosives, si la sensation à son tour n'est qu'une propriété nouvelle de combinaisons à la fois très complexes et très instables, — et il semble bien que ce soit là le résultat incontesté des sciences contemporaines —

l'atomisme peut-il donc ne pas triompher ? L'univers n'est qu'un vaste mécanisme où tout se ramène aux atomes et au mouvement. Rien ne se crée, rien ne se perd, tout évolue, tout se transforme, la quantité d'énergie et, par conséquent, de matière, demeure constante. Les activités humaines qui nous paraissent le plus libres et le plus indépendantes ne sont que des résultats, des chaînons intermédiaires de la suite nécessaire et continue des phénomènes. Nous sommes des rouages dans le mécanisme. Il ne saurait y avoir rien au delà du monde atomique et matériel. Notre moi n'est que le reflet d'une continuité chimique, et, quand nous mourrons, nos atomes composants retourneront au grand tout pour former d'autres composés.

Très vigoureusement, à la fin de son *Histoire*, M. Mabilleau attaque ces conclusions. Car, si l'atome est peut-être nécessaire pour comprendre la constitution des composés, l'unité est non moins nécessaire pour comprendre la réunion des atomes composants. Or, l'unité n'existe que dans la pensée. Penser, c'est unir, et unir, c'est faire que deux ou plusieurs soient un. Or, rien n'existe, pas même le plus humble corps chimique, sans unité ; l'atome composant ne saurait expliquer pourquoi il s'unit à d'autres dans les composés, et la partie enfin ne saurait expliquer comment elle sert à faire

un tout. Si la philosophie atomistique a pu avec les atomes reconstituer l'unité dans l'esprit de l'homme et dans l'univers, ce ne peut être qu'en y introduisant la pensée comme par une sorte de contrebande. Il ne faut donc plus dire qu'il n'y a partout que des atomes et de la matière, il faut dire, au contraire, qu'il y a partout de la pensée, et, conséquemment, de l'âme.

La philosophie de la nature est donc incomplète sans une philosophie de l'esprit, et M. Mabilleau pense même que, grâce à une conception analogue à celle que professa Leibnitz, on pourrait réduire la philosophie de la nature à être comme un aspect de la philosophie de l'esprit, à la simple condition de concevoir les atomes, non plus seulement comme constitués par des qualités mathématiques, mais comme possédant en leur intérieur quelque chose d'analogue à la conscience et à la pensée. Les atomes seraient alors des consciences enveloppées, des causalités latentes ; cette conception est très voisine de celle de M. de Freycinet qui incline à voir dans la masse l'essence même de la matière.

Dans tous les cas, il reste établi que les substances corporelles ont besoin d'un principe intérieur et constitutif. Ce principe est très voisin des principes d'être que les anciens péripatéticiens appelaient « formes substantielles », et parmi lesquel-

les ils rangeaient l'âme humaine, ne formant avec le corps qu'un seul composé, mais susceptible de vivre d'une vie indépendante des organes, jouissant, par conséquent, de la liberté dans cette vie et de l'immortalité après la dissolution organique. Et, en outre, il est nécessaire que les lois qui régissent l'univers et coordonnent en un seul arrangement la variété infinie des êtres dépendent d'une pensée ordonnatrice. Clausius avait d'ailleurs déjà remarqué, et M. de Freycinet l'a fait bien voir, que l'énergie actuelle tend à se transformer, par les frottements ou les résistances, en énergie potentielle, d'où la philosophie est en droit de tirer cette conclusion, que, si l'énergie totale de l'univers n'est pas à cette heure tout entière potentielle, c'est qu'il y a eu un moment où l'impulsion initiale a été donnée et que ce moment ne saurait être reculé à l'infini. Il y a donc hors du monde une cause extérieure des mouvements actuels du monde. Les conclusions dernières du spiritualisme se trouvent ainsi confirmées. M. Mabilleau le constate, comme l'avait fait M. Cochin.

C'est à confirmer une autre de ces conclusions que le profond esprit de M. Boutroux s'est dès longtemps appliqué. Déjà, dans *la Contingence des lois de la nature*, qu'on s'est enfin décidé à rééditer sans changements cette année, l'éminent professeur de la Sorbonne avait montré comment

il était impossible de déduire les formes supérieures et complexes de l'existence des lois générales et nécessaires des mathématiques. Il avait fait voir que les lois de la nature exprimaient des relations non catégoriquement, mais hypothétiquement nécessaires, et dès lors, absolument parlant, contingentes. Par exemple, dans la nature, telle que nous la connaissons, si l'eau est portée à 100°, elle doit bouillir, mais rien n'établit qu'il soit absolument nécessaire que l'eau bouille à 100°, M. de Freycinet est aussi de cet avis.

Reprenant les mêmes études dans ses cours de 1892 et 1893, dont les rédactions ont été récemment rééditées sous le titre : *de l'Idée de loi naturelle dans la science et la philosophie contemporaines*, M. Boutroux s'est attaché à préciser davantage encore la part de contingence qui se trouve dans les lois. Il a montré avec une parfaite clarté que les intuitions expérimentales se rencontrent même dans les sciences qui paraissent le plus purement abstraites et *a priori*, en particulier dans la mécanique, et ici encore M. de Freycinet est venu apporter à l'analyse du philosophe l'appui de sa propre autorité. M. de Freycinet, d'ailleurs, est encore d'accord avec M. Boutroux sur l'existence réelle du libre arbitre et sur la possibilité de le concilier avec les lois scientifiques. Seulement, tandis que M. de Freycinet, en une note très re-

marquable de son ouvrage, se range à l'avis de M. Boussinesq et pense que la liberté humaine peut exister sans faire varier la quantité totale de l'énergie (1), M. Boutroux inclinerait plutôt à penser que les lois formulées par la science ne sont que des symboles abstraits de la réalité, qui laissent, par conséquent, un intervalle appréciable entre leurs formules et la vérité concrète. Les lois forment, comme les êtres, une sorte de hiérarchie ; il est impossible de passer logiquement et nécessairement d'un degré à l'autre de la hiérarchie, mais il y a cependant continuité, et pénétration réciproque. Le monde n'est ni mécanisme brut ni sans doute pensée pure ; il est une harmonie d'êtres parmi lesquels les supérieurs peuvent disposer des inférieurs avec spontanéité d'abord, puis avec réflexion et liberté. Le mécanisme des mondes n'est qu'un instrument aux mains de l'esprit ; la connaissance que nous en prenons nous en affranchit ; la nécessité devient l'instrument du libre arbitre et le moyen de la royauté morale de l'homme.

Ce sont là de belles et consolantes pensées. Même les esprits qui doutent le plus de la portée des spéculations métaphysiques paraissent vouloir s'attacher avec force à ces convictions morales.

(1) V. sur ce point notre ouvrage : *Essai sur le libre arbitre*, 2me édition, Alcan. 1896.

Le devoir existe, et nous avons le pouvoir de l'accomplir ; ce sont là les deux notions sur lesquelles Kant voulait élever l'édifice entier de ses croyances. Ce sont aussi les bases que ne peuvent rejeter, malgré toutes les ruines amoncelées dans leur intelligence par la critique, beaucoup de nobles esprits.

M. Sully Prudhomme est parmi les plus nobles et les plus hauts. Ses deux grands poèmes de la *Justice* et du *Bonheur* ont initié le public à la profondeur de sa pensée philosophique. Ce sont les deux plus beaux poèmes moraux de notre littérature. Dans la *Justice*, M. Sully Prudhomme a chanté le devoir et le droit, il a exprimé toute l'austère et mâle poésie qui se trouve dans la morale de Kant. Dans le *Bonheur*, ce poème trop peu étudié et trop peu compris, il s'est élevé encore. Il a montré que la justice ne suffit pas à la béatitude de l'âme, elle ne trouve sa perfection et le sentiment d'extase profonde, qui est le bonheur, que dans le renoncement absolu même à la quiétude légitimement acquise, que dans l'immolation de l'être à d'autres êtres souffrants. Ce paradis conquis par l'abandon volontaire du paradis, n'est-ce pas, pour qui sait lire, la sublime leçon qui est tombée du Calvaire, et ce poème n'exprime-t-il pas l'essence la plus pure du christianisme ?

Ce n'est plus un poème que nous donne au-

jourd'hui M. Sully Prudhomme, c'est une sorte d'étude critique sur les limites du savoir humain à laquelle il donne pour titre : *Que sais-je ?* et dont il nous marque le dessein en ces termes éloquents :

Je vieillis ; chaque jour me précipite vers le terme où je ne penserai plus, où du moins il y a chance que je ne puisse plus penser... Quelle aura donc été sur la terre la trempe naturelle de mon cerveau ? Quel aura été le fruit mûr de son labeur propre ? Il est temps que je le discerne et le recueille. Mon acquis personnel m'humilie ; mon ignorance, au bout du compte, m'épouvante. Tout l'inconnu m'a tenté, mais je ne suis doué pour aucune découverte, à peine le suis-je pour m'assimiler les plus lumineuses conquêtes d'autrui sur l'ombre qui voile la matière et le jeu de ses forces. Je dois aux sciences naturelles quelques notions certaines, les plus générales ; mais les questions y sont d'autant moins élucidées qu'elles m'intéressent davantage ; entre autres, celle de la vie. Quant aux mathématiques, le peu que j'en ai effleuré m'a tout de suite averti que ce sont des machines mentales admirablement agencées pour exploiter tous les objets qu'on y introduit, pour en tirer tous les rapports qu'ils impliquent ; malheureusement, les seuls objets qu'on y puisse introduire sont des quantités et des figures, et aucun des problèmes qui m'attirent ne relève de ces données. Restent les doctrines transcendantes d'ordre religieux, métaphysique, psychologique, dont les objets dépassent et déjouent l'atteinte des sens ; elles traitent précisément de ce qui me passionne et me tourmente, mais elles ne m'ont rien enseigné qui fût inébranlablement prouvé, et l'impossibilité où sont leurs chapelles ou leurs écoles de s'entendre sur n'importe

quel article de leur programme m'en a inspiré une incurable défiance.

Je voudrais sommairement dresser mon inventaire intellectuel, fixer pour moi-même où j'en suis après mon vagabondage dans les directions les plus opposées de la pensée. Peut-être vais-je constater, à ma honte, que je ne suis pas plus avancé sur l'abrupt sentier de la vérité aujourd'hui qu'au début de mon pèlerinage, quand ma mère me joignait les mains, matin et soir, en me faisant balbutier des mots que je sentais sacrés sans y rien comprendre.

Et il est sûr que les conclusions du noble penseur sont loin d'être dogmatiques. Son impitoyable critique lui fait voir en toutes les hypothèses métaphysiques d'insurmontables difficultés. Sur les pas de Kant, il voit sans cesse se lever devant sa pensée de nouvelles antinomies ; il en voit là même où Kant n'en eût pas trouvé. L'être lui apparaît d'abord dans l'univers, et aussitôt il se dit que l'univers est l'être. Mais il ne peut comprendre comment cet être peut se montrer sous les formes multiples du phénomène. Est-il un ou est-il plusieurs? Est-il fini ou infini? La pensée humaine ne saurait comprendre qu'il n'y ait pas unité dans l'être, et, d'une autre part, elle ne peut s'empêcher de constater la multiplicité des êtres. La pensée, de même, ne peut concevoir que le nombre des phénomènes soit infini, l'être aurait donc commencé ; mais, d'un autre côté, comment l'être aurait-il pu sortir du néant pour commen-

cer d'être? Tout n'est donc que contradictions.

Un métaphysicien ferait ici observer que ces contradictions n'apparaissent que faute d'avoir distingué entre l'idée d'être, abstraite des êtres de l'univers, et l'Être en lui-même, qui a en soi de quoi exister. Un tel Être ne saurait en aucune façon se confondre avec l'univers, car ni aucun être du monde ne saurait être sa propre raison suffisante, ni, par conséquent, la totalité des êtres insuffisants ne peut se suffire. Il faut donc qu'il y ait en dehors du monde un Être qui se suffise, par conséquent éternel, d'une éternité sans succession, où le nombre ne peut s'appliquer, d'où, par conséquent, l'absurdité du nombre infini actuel se trouve bannie.

Mais je ne voudrais pas opposer à ce livre, où se dévoile le drame d'une conscience et d'une pensée, des arguments d'école. Les livres comme celui de M. Sully Prudhomme veulent être lus comme ils ont été écrits. Ce ne sont pas des dogmes qui se proposent et prétendent s'imposer, c'est une pensée qui se cherche elle-même, qui s'interroge avec inquiétude et demeure toute troublée des ténèbres dont elle sent autour d'elle l'épaisseur profonde. Une lueur brille là-bas : la conscience et le devoir qu'elle impose ; cette grande âme a conscience de sa dignité, elle sait qu'elle ne doit pas déchoir. Elle voudrait marcher vers

cette lumière, organiser ses pensées autour de ce centre de dignité humaine, hélas ! la critique fait fuir le sol sous ses pas et détruit, à mesure qu'ils se forment, les systèmes de ses pensées. Le spectacle de cette recherche intérieure est profondément émouvant, d'autant que la technicité même de la discussion n'enlève rien à l'éloquence de l'écrivain. On sent son cœur qui palpite, alors même que l'intelligence pure paraît en avoir arrêté les battements. C'est un livre de penseur sans doute, d'un penseur derrière lequel on sent le poète, mais d'un penseur, d'un poète, dont on ne peut s'empêcher d'admirer l'âme, alors même qu'on ne peut lui accorder son assentiment.

Et il est vrai sans doute que le voile d'Isis ne se lèvera jamais devant nous, que nous ne pénétrerons jamais au fond des mystères de l'être, du phénomène et de la loi ; peut-être les sciences ne sont-elles, suivant une image de M. Sully Prudhomme, que des masques qui s'appliquent mal à la réalité, ou, ainsi que le dit M. Boutroux, peut-être que les lois que nous découvrons sont des symboles plutôt que des images exactes du réel ; mais masques ou symboles nous permettent d'orienter nos regards, de diriger notre conduite. Les mathématiques, en somme, dont M. de Freycinet nous a si admirablement expliqué les plus hautes conceptions, s'appliquent à la nature, ainsi qu'il

le remarque lui-même à la fin de son ouvrage, et, pour parler comme Leibnitz, elles « réussissent » ; les lois physico-chimiques, ainsi que nous l'a fait voir M. Cochin, nous permettent de prévoir les évènements du monde matériel et de les diriger à notre gré. Nous pouvons même, suivant d'autres vues de Leibnitz reprises par M. Mabilleau, prêtant de notre vie mentale inférieure aux atomes matériels, concevoir ce qu'ils peuvent être dans leur intérieur. Et, par-dessus tout, nous sentons, nous éprouvons en face des lois mécaniques l'indépendance souveraine de la pensée. Nous concevons le devoir comme la loi de notre liberté. Élevant enfin nos regards, ainsi que l'intelligence nous y contraint, nous concevons une pensée suprême qui pose les lois du monde et les dirige vers des buts dignes de sa perfection. Connaître par notre intelligence les lois scientifiques, c'est, par-dessous les phénomènes, retrouver au moins une ombre de la pensée ; conformer notre volonté aux lois du devoir, c'est nous mettre d'accord avec la pensée. Et c'est donc, si nous donnons à cette pensée suprême le nom qu'elle mérite et sous lequel on l'adore, sinon tout à fait penser ce que Dieu pense, au moins vouloir ce que Dieu veut.

15 décembre 1895.

XV

NOS CRITIQUES (1)

On sait la fortune singulière de la critique en ce siècle. De genre secondaire, elle s'est élevée au rang de genre principal, et, de suivante, elle a passé reine. Elle a dû cette fortune au rare mérite de quelques hommes supérieurs qui, d'une simple analyse des parties des ouvrages d'art et d'une

(1) *L'Évolution de la poésie lyrique en France au dix-neuvième siècle,* par Ferdinand BRUNETIÈRE, 2 vol. in-18. Hachette, 1894. — *Nouveaux Essais sur la littérature contemporaine,* par Ferdinand BRUNETIÈRE, 1. vol. in-18. Calmann-Lévy, 1896. — *Histoire de la littérature française au dix-septième siècle*, par le P. LONGHAYE, t. I à III, 3 vol. in-8°. Victor Retaux, 1895. — *Ilios et Iliade,* par le R. P. SORTAIS, 1 vol. in-8°. Bouillon. 1893. — *Lacordaire*, par le comte D'HAUSSONVILLE, 1 vol. in-18. Hachette, 1895. — *Autour du dilettantisme*, par l'abbé KLEIN, 1 vol. in-18. Lecoffre, 1895. — *Le Règne de la grâce*, par Maurice PUJO, 1 vol. in-8°. Alcan, 1894. — *Nos maîtres*, par Téodor DE WYZEWA, 1 vol. in-18. Perrin, 1895. — *La vie et les livres*, par Gaston DESCHAMPS, 1 vol. in-18. Colin, 1895. — *Les Jeunes*, par René DOUMIC, 1 vol. in 18. Perrin. 1895. — *Le Roman en France pendant le dix-neuvième siècle*, par Eugène GILBERT, 1 vol. in-18 Plon, 1895.

démonstration parfois éloquente de leurs beautés, telle enfin que l'entendaient au siècle dernier l'abbé Batteux, Marmontel et La Harpe, ont transformé la critique en un tableau du mouvement des sentiments et des idées, et en ont fait ainsi une partie, et non la moins importante, de l'histoire. D'autres ont vu en elle un moyen d'étudier l'influence des idées générales sur l'expression et de la bonté de l'esprit sur la valeur de la langue, ou ont cherché par leurs analyses à nous montrer le juste rapport de l'œuvre à l'âme et au caractère de l'écrivain, en sorte que, tour à tour, l'œuvre littéraire nous explique la vie extérieure de l'écrivain, et la vie de l'écrivain nous fait mieux comprendre l'œuvre. C'est ainsi que Villemain, Nisard, Sainte-Beuve, firent du critique quelque chose de plus qu'un grammairien ou un commentateur, ils en firent un peintre, un philosophe, un psychologue.

Et Taine, enfin, ne voulut faire de sa critique qu'une branche et comme une application de son système de philosophie. L'homme est le produit de trois facteurs : la race, le milieu, le moment. C'est un « théorème qui marche », et si, dans sa marche, il laisse tomber un roman, une histoire ou un poème, un recueil de fables ou des pièces de théâtre, dans l'analyse de son œuvre on devra retrouver la race, le milieu, le moment, comme

dans un tronc de pyramide on découvre les trois pyramides triangulaires composantes.

Venant après tous ces maîtres, M. Brunetière paraissait ne pouvoir guère découvrir quelque point de vue nouveau. Et, de fait, durant un certain nombre d'années, il ne donna que des essais, des études détachées semblables à celles dont il a fait, cette année encore, paraître un volume sur la *Littérature contemporaine*. A propos d'ouvrages récents ou même d'actualité, il étudia ainsi un grand nombre d'écrivains, comme il étudie ici Bernardin de Saint-Pierre, Lamennais, Victor Hugo, Octave Feuillet, Baudelaire, Leconte de Lisle, M. Paul Bourget, l'histoire d'Israël, ou même la lutte des races. Et, à mesure qu'il étudiait les diverses productions littéraires de l'esprit humain, M. Brunetière devenait de jour en jour plus convaincu que ces productions se classaient naturellement en familles et en espèces, comme, à mesure qu'on étudie les minéraux et les végétaux, on s'aperçoit que leur infinie diversité apparente se ramène à un certain nombre de types généraux bien définis. En sorte que le premier résultat des fortes études littéraires du critique fut de se convaincre que ce n'était pas sans motif que les anciens avaient opéré une distinction entre les différents genres. Le roman ne saurait se confondre avec le drame, ni l'épopée avec l'ode. De

même, donc, qu'il y a des lois constitutives du chien ou du bœuf qui empêchent qu'on les confonde avec le cheval ou avec le chat, de même il y a des éléments constitutifs du roman et de l'épopée qui ne peuvent se rencontrer dans une ode ou dans un drame sans produire une monstruosité littéraire.

Voilà pourquoi M. Brunetière, de nos jours, est un classique si convaincu, partisan des règles et de la distinction des genres. Voilà pourquoi il affirme contre M. Jules Lemaître et M. Anatole France la nécessité d'une critique objective dont les jugements doivent être indépendants du plaisir que nous procure un ouvrage. Il doit y avoir une « beauté » objective de l'œuvre, quels que soient nos sentiments propres ; le critique doit réagir contre ses tendances et ne juger que d'après les lois.

Mais, en même temps que M. Brunetière revenait ainsi au point de vue des vieux classiques et, bien par delà Batteux et d'Aubignac, retrouvait la vraie pensée d'Aristote, il ne pouvait s'empêcher cependant d'être un des esprits les plus avisés et les mieux informés de ce temps. Par goût autant que par profession, il assistait au mouvement littéraire, il connaissait les romantiques, les parnassiens, les naturalistes, et il voyait bien que les poètes, les romanciers, les dramaturges, les ora-

teurs, les critiques même, mêlaient et brouillaient les genres, au point que, lisant tel drame de Hugo ou tel roman de George Sand, on ne savait point si ce n'était pas un chant continu de haine ou d'amour plutôt qu'un roman ou une pièce de théâtre. Les genres littéraires n'apparaissent donc pas dans la réalité historique tout à fait conformes au type idéal que l'on pourrait concevoir. Ce qui les caractérise, c'est moins leur figure extérieure que le principe de vie qui anime et conditionne leur structure intérieure. Les anciens classaient les genres d'après leurs apparences lorsqu'ils distinguaient le roman ou le drame de l'épopée, l'éloquence de la poésie lyrique. Tout homme qui s'adressait en prose à d'autres hommes leur paraissait nécessairement un orateur, et tout dialogue destiné aux planches leur paraissait être un drame.

Mais, si l'on va jusqu'au fond des choses, on peut voir que le drame est essentiellement une action, que l'éloquence est essentiellement une parole mise au service d'une volonté, que la poésie enfin, et la poésie lyrique en particulier, est l'expression et comme le son que rend l'âme humaine en face des choses, des évènements ou des idées même. On comprend alors qu'il puisse y avoir du lyrisme ou de l'éloquence dans une tragédie, dans une comédie et dans un discours, du dramatique dans une épopée ou dans un roman. La critique

des anciens portait sur l'application des règles aux formes extérieures des ouvrages, c'est pourquoi elle parut si souvent étroite ; la critique véritable juge des choses par l'intérieur, et, comparant leur corps, pour ainsi dire, à leur âme, se demande s'il y a harmonie ou contradiction.

Un même type littéraire, une même âme peut donc tour à tour se montrer sous des formes différentes ; et, si l'on appelle maintenant *genres* non seulement les apparences extérieures et matérielles, mais l'ensemble, l'être vivant et organique que forment ces apparences en union avec leur âme intérieure, on pourra voir que les genres littéraires ne sont pas pour jamais cristallisés en des structures immobiles, mais qu'ils évoluent, qu'ils se transforment, et que c'est, au fond, un même principe de vie qui, selon la diversité des talents et des circonstances, s'incarne en des compositions de très diverse figure.

Si donc les types littéraires, les principes vivants des genres demeurent invariables, correspondant, comme ils font, aux sentiments éternels de l'âme humaine et à ses invariables lois, les genres eux-mêmes varient. Il s'ensuit évidemment que, pour appliquer correctement les lois, pour juger avec équité et clairvoyance, le critique devra avant tout se rendre compte du moment évolutif auquel se rapporte l'ouvrage qu'il examine.

Sans qu'il soit besoin de faire intervenir les explications darwinistes de la constitution morphologique des espèces naturelles, ces explications suffisent, je pense, pour faire comprendre pourquoi M. Brunetière, au lieu d'écrire une histoire littéraire, a résolu d'étudier l'évolution des différents genres. Un premier volume, en exposant la pensée maîtresse de l'œuvre, montra l'*Évolution critique de la Renaissance jusqu'à nos jours*. Dans les deux volumes qui ont récemment paru, M. Brunetière a étudié l'*Évolution de la poésie lyrique en France au dix-neuvième siècle*.

Conformément aux idées qui viennent d'être exposées, M. Brunetière découvre de la poésie, et de la poésie lyrique, ailleurs que dans les odes et les dithyrambes. L'écrivain qui, au XVIII[e] siècle, lui paraît l'ancêtre de tout notre mouvement lyrique, c'est Rousseau, et non pas le versificateur Jean-Baptiste, mais le prosateur Jean-Jacques. Et, après lui, ce sont encore des prosateurs, Bernardin de Saint-Pierre et Chateaubriand, qui préparent l'avènement de nos grands lyriques, Lamartine, Victor Hugo, Musset.

Puis ce sont des romanciers, tels que George Sand, qui préparent l'évolution du lyrisme. Cette évolution aboutit à la poésie pessimiste et hautaine d'Alfred de Vigny, à la seconde manière de Victor Hugo, à Théophile Gautier, au naturalisme, aux

parnassiens, à Leconte de Lisle et même à nos symbolistes.

Ainsi les faiseurs d'odes peuvent n'être pas lyriques, et les prosateurs qui écrivent des romans le peuvent être. C'est que le lyrisme n'est, pour M. Brunetière, que l'expression de la personnalité. Cette expression sera poétique si, tout en traduisant un état d'âme individuel, elle l'agrandit et le surélève au point d'en faire quelque chose à la fois d'extraordinaire et d'universellement humain. Aussi les thèmes les plus spécialement lyriques sont-ils les idées les plus communes de l'humanité : l'amour, la nature et la mort. Quand un homme exprime avec éloquence ses sentiments en face de la nature, l'horreur ou la beauté de la mort, ou qu'il raconte éloquemment ses amours, son œuvre ne saurait être que lyrique. C'est pour cela que le romantisme, tout pénétré d'individualisme et poussant le sentiment du moi jusqu'à l'exagération et l'hypertrophie, a été l'époque héroïque du lyrisme. Quand la poésie s'empare des thèmes de l'amour, de la nature et de la mort de façon plus impersonnelle, qu'à la place des sentiments individuels, elle tend à exprimer des idées plus générales, elle tend à devenir philosophique, et c'est aussi ce que nous voyons avec Alfred de Vigny, Leconte de Lisle et M. Sully Prudhomme.

On peut contester l'identification qu'a faite

M. Brunetière du lyrisme à l'individualisme ; on peut encore, sur plus d'un point secondaire, différer d'avis avec lui, mais on ne peut s'empêcher de reconnaître, quand on va au fond de sa pensée, par delà l'appareil pseudo-scientifique et darwiniste dont il a la faiblesse de l'envelopper, que sa façon de considérer les ouvrages littéraires renouvelle en un sens toute la critique et permet, tout en conservant l'idée génératrice des vieilles règles, d'en faire des applications plus justes et qui eussent bien étonné les vieux critiques. D'autant que M. Brunetière est guidé par un sens très délicat des beautés littéraires et poétiques, et quoiqu'il prenne soin de nous avertir que le critique ne doit pas s'en fier à son goût et à son plaisir, nous nous sentons avec lui d'autant plus en sûreté que son goût va toujours du côté de sa raison, ce qui ne veut pas dire que tous ses jugements seront certainement ratifiés ; car, s'il a admirablement parlé de Hugo, il est peut-être permis de penser que Lamartine et surtout Musset remonteront un peu plus haut qu'il ne les a mis, et qu'en revanche Alfred de Vigny ne rencontrera pas toujours une aussi fervente admiration.

Le style de M. Brunetière, périodique, éloquent et volontairement embarrassé mais singulièrement animé par l'intense passion que l'écrivain apporte à exprimer ses idées est très bien expliqué en un ar-

ticle du volume que M. l'abbé Klein a publié sous ce titre : *Autour du dilettantisme.* En cet ouvrage M. Klein veut décrire, lui aussi, une évolution, mais ce qui le préoccupe, ainsi qu'il convient surtout à son caractère, ce sont moins les évolutions des genres littéraires que l'évolution de la pensée profonde des écrivains. Il s'attache à caractériser d'abord le dilettantisme, c'est-à-dire cet état d'esprit mis à la mode chez nous par Renan, dans lequel on s'amuse à penser et où on ne trouve à l'idée d'autre intérêt que la variété de ses aspects et de ses colorations. C'est la forme la plus dangereuse du scepticisme, puisque, loin de sentir quelque peine à ne pas savoir le vrai, on s'en réjouit, au contraire, parce que, n'étant pas obligé de sacrifier à une seule les multiples apparences de l'idée, on peut les garder toutes et s'en amuser tour à tour.

On ne s'étonnera pas des sévérités de M. Klein vis-à-vis des dilettanti. M. Anatole France, en particulier, qui, en effet, est bien l'un des plus dangereux, est très vivement pris à partie, et M. Klein n'a pas pour lui les indulgences qu'il manifeste pour d'autres pécheurs. La désinvolture de M. France et son penchant trop réel aux blandices voluptueuses indisposent M. Klein. Pour tout le reste il a des trésors de miséricorde. Il accueille M. Huysmans comme la brebis perdue, tout en

le sermonnant cependant ; il ne cache pas son admiration pour Taine, pour M. Brunetière, et c'est à peine s'il reproche des pages trop vives aux premiers romans de M. Paul Bourget.

Quel que soit l'étonnement que puissent produire d'abord ses jugements si larges, si intelligents, si miséricordieux, on ne tarde pas, e n réfléchissant, à donner raison à M. l'abbé Klein. Outre qu'on ne peut que se féliciter de voir un prêtre honorer l'Église par sa pénétration, son goût littéraire et la forte netteté de son style, on ne peut s'empêcher de reconnaître qu'en étant doux aux tristes égarés et miséricordieux aux repentants, ce prêtre ne suit que mieux l'exemple de Celui qui prêcha la parabole de l'enfant prodigue et ne voulut pas condamner la femme adultère. Et si M. Klein ne peut souffrir le dilettantisme, c'est que cette maladie intellectuelle manque de respect à la raison, et que ce manque de respect est proprement le péché contre le Saint-Esprit, lequel est irrémissible.

M. Brunetière ne donnait à la critique que le but purement littéraire de découvrir le genre de chaque ouvrage et les lois morphologiques du devenir de ce genre. Plus loin que les formes littéraires, M. l'abbé Klein est surtout préoccupé du mouvement des idées. Le P. Longhaye, dans son *Histoire de la littérature française au dix-septième*

siècle, dont trois volumes ont déjà paru, et qui doit en compter cinq, est également préoccupé et de la beauté des formes littéraires et de la vérité des pensées. Il expose la succession des principaux évènements littéraires qui ont rempli le grand siècle, il nous parle d'abord des *Précurseurs et des contemporains des premiers maîtres :* Voiture, Balzac, La Rochefoucauld, Scudéry, Descartes, Malherbe, Chapelain, Mairet, puis des *Premiers maîtres :* Corneille, Pascal, Molière, Bossuet ; le troisième volume nous entretient de *la seconde génération de maîtres :* Boileau, Racine, La Fontaine, Bourdaloue, La Bruyère, Fénelon.

Le P. Longhaye n'a voulu s'attacher qu'aux grands noms et aux grandes œuvres. Peut-être ainsi son *Histoire* est-elle plutôt qu'une histoire une succession de tableaux ; mais, histoire ou tableaux, il faut reconnaître que le savant jésuite a su peindre avec éloquence et dessiner avec précision et exactitude. Le P. Longhaye ne se flatte pas d'être indifférent, il n'a même écrit son livre — et il le dit hautement — que pour bien marquer ce qui lui paraissait en chaque écrivain ou louable ou condamnable, mais il assure qu'il est demeuré impartial. Il suffit de lire les chapitres qu'il a consacrés à Descartes, à Molière, à Bourdaloue, à Pascal surtout, pour voir qu'il y a fait tous ses efforts. Et, si on le lit avec beaucoup

d'attention, en pénétrant jusque entre les lignes, on voit bien qu'il l'a été. Seulement, pourquoi faut-il qu'on soit obligé d'aller lire entre les lignes ? Cela ne veut pas dire qu'on doive souscrire, les yeux fermés, à tous les jugements du P. Longhaye. Il ne faut souscrire à rien, les yeux fermés. Il se montre, je le crains, un peu timoré avec le P. Bouhours, un peu dur pour Descartes, pas assez nettement sévère pour quelques noms de sa compagnie, un peu rigoureux en un certain endroit pour Bossuet. En revanche, il paraît avoir, à propos de Fénelon et de la fameuse querelle du quiétisme, dit le mot tout à fait juste. En donnant jadis raison à Fénelon contre Bossuet, la critique laïque avait été fort injuste ; M. Crouslé, à son tour, a dépassé la mesure en soutenant que Fénelon n'a consenti qu'en paroles à se soumettre ; le P. Longhaye montre avec infiniment de bon sens et de finesse que Fénelon a parfaitement souscrit à la condamnation de son livre sur les *Maximes des saints*, mais qu'il a eu raison de dire que le sens donné aux expressions de ce livre — et qui se présentait naturellement — n'était pas le sens même qu'il lui donnait dans sa pensée. En sorte que la condamnation était juste, portant sur les expressions et leur sens obscur, — et Fénelon le reconnaissait, — mais ne pouvait porter sur les intentions inexprimées du prélat — et c'est en ce-

la seulement que consistaient les réserves si durement blâmées par M. Crouslé.

Un autre jésuite, le P. Sortais, montre par un très savant ouvrage sur *Ilios et l'Iliade* que les fortes humanités sont toujours en honneur dans la compagnie de Jésus. Il montre aussi qu'on n'y est pas asservi aux traditions. Le P. Sortais rappelle l'histoire et le résultat des fouilles de H. Schliemann à Hissarlik et dans toute la Troade. Il décrit les ruines d'Ilios et examine enfin la question homérique. Il indique pourquoi il est impossible d'admettre que l'*Iliade*, telle que nous l'avons, soit l'œuvre d'un seul poète. Il se range à l'opinion de ceux qui pensent qu'il y eut une *Iliade* primitive, autour de laquelle vinrent se juxtaposer des excroissances qui l'allongent et l'alourdissent. Avec infiniment d'art, le P. Sortais essaye de reconstituer cette *Iliade* primitive, et on doit avouer qu'autant qu'il est permis d'avoir un avis, quand on n'a pas examiné la question dans tous ses détails critiques et philologiques, cette reconstitution se tient bien, et que les parties ainsi rassemblées forment un tout cohérent.

Avec M. Eugène Gilbert, nous revenons à la tradition de l'histoire littéraire. S'étant proposé de nous raconter l'histoire du *Roman en France pendant le dix-neuvième siècle*, il prend tous les écrivains qui, depuis Chateaubriand jusqu'à nos jours,

ont publié des romans ; il énumère leurs principales œuvres et en signale les caractères à la fois esthétiques et moraux. C'est un grand service qu'a rendu M. Gilbert aux littérateurs d'avoir rassemblé en moins de cinq cents pages une telle masse de renseignements. C'est à peine si des critiques fort érudits ont pu relever dans tout ce volume quelques omissions ou quelques inexactitudes. Les jugements littéraires sont justes et ne sentent ni l'école ni le parti-pris. Ils sont le plus souvent accompagnés de jugements moraux qui complètent la physionomie des auteurs et permettent de se renseigner sur leurs tendances et les dangers qu'ils peuvent offrir. Les pères de famille seront bien aises de savoir qu'ils peuvent trouver en M. Gilbert un utile conseiller, d'autant que M. Gilbert a des principes justes et sûrs, et qu'il est aussi éloigné de la complaisance que de la sévérité.

L'auteur aurait pu, je crois, prendre plus de soin de l'écriture. On voit qu'il pense plus à l'exactitude de ses renseignements et à la justesse de ses jugements qu'à la forme qu'il leur donne. S'il avait voulu encore donner une bibliographie de chacun des auteurs qu'il nomme ou du moins des principaux, il aurait rendu de précieux services aux littérateurs. Mais il n'est que juste de reconnaître que, malgré ces desiderata, M. Gilbert nous a donné là un excellent livre, solide, exact, et dont la

composition suppose un goût sûr, un jugement ferme et une immense lecture.

M. Gilbert montre plus de solide raison que de virtuosité littéraire. Je crains bien que ce ne soit juste le contraire pour M. Gaston Deschamps. La faveur des dieux amis a porté ce dernier, tout jeune, à la succession de M. Anatole France dans les fonctions de critique littéraire au journal *le Temps*. Ses articles hebdomadaires forment ensuite, sous le titre : *la Vie et les livres*, des volumes dont le second vient de paraître. M. Deschamps y a rassemblé ses articles sur Renan, sur Taine, sur Leconte de Lisle et sur quelques manifestations récentes du christianisme dans la littérature, telles que *En route* de M. Huysmans ou les voyages de Pierre Loti.

Tandis que M. l'abbé Klein voyait dans le roman de M. Huysmans, un indice de retour des jeunes gens à la foi chrétienne, M. Gaston Deschamps n'y voit que l'indice d'un état maladif et passager. Selon lui, Renan et Taine ont tous les deux orienté la pensée vers la science, et ils n'ont pas su assez bien dissimuler les insuffisances du rationalisme ou les inquiétudes que leur inspirait l'évolution morale des groupes sociaux. Les ennemis de la science et de la raison — et par là je crois bien que M. Deschamps veut dire, si même il ne le dit pas expressément, les chrétiens et les

catholiques — ne pouvaient manquer d'exagérer encore les lacunes et les dangers que ces maîtres avaient signalés ; c'est de là que nous sont venus tous ces pleurards, tous ces décadents du christianisme, qui cherchent à leurs cœurs stériles un refuge dans la foi. Mais l'humanité reprendra bientôt sa marche en avant, et déjà quelques poètes, comme M. Auguste Dorchain, quelques prosateurs, comme M. Maurice Pujo, montrent qu'ils ne désespèrent ni de l'art ni de la libre raison humaine. Le néo-christianisme n'est qu'un mauvais rêve.

Telles sont les pensées directrices qui font l'unité d'inspiration du volume de M. Deschamps. Il est écrit avec verve et dénote un sentiment très juste et très fin des qualités littéraires. Il renferme cependant, outre quelques traces légères de pédantisme, quelques erreurs et même quelques contradictions. Attribuer à Descartes la théorie de la table rase, ou dire que Pascal a un jour perdu la foi, c'est prendre des libertés un peu trop grandes avec l'histoire. Affirmer à une page avec Renan que l'on aura raison des mystères, tandis qu'on reconnaît quelques pages plus loin, à la suite de Taine, que le mystère recule sans cesse, cela a bien l'air de se contredire. Et je ne m'explique guère pourquoi M. Deschamps, qui a éprouvé le besoin d'approuver hautement dans une note les funérailles nationales de Renan, n'a pas cru devoir exprimer un

regret que de tels honneurs n'aient pas été aussi bien rendus à Taine.

M. Gaston Deschamps n'aime pas le christianisme, et il ne s'en cache pas : il y voit un éteignoir intellectuel, et, par la manière dont, à un endroit, il interprète l'*Imitation*, on voit qu'il n'a guère le souci de s'en faire une idée plus juste à la fois et plus pénétrante. Ce fut, au contraire, le souci de *Lacordaire* comme de tous ses amis, les Montatalembert et les Ozanam, de montrer dans le catholicisme une lumière qui s'ajoute à une lumière, et dans la foi, non pas l'ennemie, mais l'auxiliaire de la science. Aussi ceux qu'auraient troublés les insinuations de M. Deschamps feront-ils bien de lire l'élégant volume que le comte d'Haussonville vient de consacrer à l'illustre prédicateur. Ils y verront une intelligence croyante qui n'avait pas peur de la science, un caractère moral à la hauteur des plus grands ; ils y trouveront les nobles échos de la plus haute, de la plus éloquente voix de ce siècle.

Comme M. Deschamps, M. Doumic interroge la littérature pour lui demander quels sont les caractères intellectuels et esthétiques de la génération nouvelle. Il étudie dans *les Jeunes* la plupart des écrivains qui ont su conquérir récemment la renommée : MM. Édouard Rod, Rosny, Hervieu, Huysmans, Paul Margueritte, Léon Daudet, Art

Roë, Henri Lavedan, d'autres encore. Pas plus que M. Deschamps, M. Doumic ne croit au sérieux des néo-chrétiens. Le Durtal de M. Huysmans lui paraît devoir rester *en route*, et il formule en deux lignes son appréciation sur la génération actuelle. Il voit en elle une « génération inquiète, désireuse de se créer un idéal et qui n'y arrive pas ; une génération très intelligente et très peu artiste ». M. Doumic exprime ses jugements dans une langue fine, précise et serrée qui est bien à lui. Il laisse entendre qu'il a, pour son compte, un idéal qui lui paraît préférable à toutes les incertitudes où il voit se débattre la jeune génération. Il sourit avec compassion, parfois avec une froide et assez dure ironie, aux efforts des jeunes. Peut-être désirerait-on qu'il indiquât mieux lui-même de quel côté ils devraient chercher pour trouver.

Devraient-ils, comme les y invite, avec un talent très souple et très varié, M. de Wyzewa, dans *Nos maîtres*, soutenir qu'il ne faut plus se fier à l'intelligence, dire anathème à la science et expier ainsi l'intellectualisme outré par le retour à toutes les spontanéités naturelles de l'action et de la pensée ? M. Doumic pense-t-il que les jeunes arriveraient ainsi à ce *Règne de la grâce* que s'efforce de nous dépeindre M. Maurice Pujo ? ou croit-il, comme M. Deschamps, que la science peut suffire

à tout et que la raison bien conduite doit satisfaire toutes les aspirations humaines ? ou va-t-il plus loin encore ? Il le laisse entendre ; il ne le dit pas.

Et vraiment il ne faut pas s'étonner que ces jeunes gens élevés à l'école de nos critiques soient plus intelligents qu'artistes, et qu'ils aient, à la lumière froide de la science, senti se dissoudre les émotions de leur cœur et les ressorts de leur volonté. Ne parlons pas de morale, puisqu'aussi bien nous ne nous occupons ici que de la critique littéraire ; mais à quoi a tendu tout l'effort de la critique depuis un siècle, sinon à expliquer les ouvrages plus qu'à les faire sentir ? Et que fait M. Brunetière encore, sinon surtout de la science et de la critique intellectuelle, à la place de la critique émue qui fait revivre par son éloquence l'impression reçue par une âme artiste en face des beaux ouvrages ? La critique, en ce temps, comme tout le reste d'ailleurs, a été trop exclusivement analytique, plus préoccupée de comprendre et de faire comprendre que de sentir et de faire sentir, plus amoureuse de clartés que d'émotions. Or, l'idéal n'est pas une pure conception de l'esprit, l'idéal est une haute et noble pensée qui surgit des profondeurs de l'être ému tout entier, et qui, se sentant tout entier satisfait, prend conscience des raisons qui causent sa satisfaction. M. Brunetière s'est peut-être trop défié du plaisir, dans

lequel les autres se complaisaient trop. La beauté doit être aimée avant que d'être comprise ; on ne la comprend même que si on l'aime ; et comment l'aimerait-on, si on ne la sentait pas souverainement aimable ? Il y a une première divination de la beauté, comme de la bonté, comme de la vérité même. Tout peut-être se ramène à agir et à sentir, et la pensée, qui n'est que la claire vue des lois essentielles du sentir et de l'agir, n'en est aussi peut-être qu'un reflet et qu'un appauvrissement. Pourquoi le sentiment ne serait-il pas, dans sa confusion même, plus riche que l'idée pure ? Ce que nous sentons en lui de confus et qui, par là même, est si profond et si prenant, pourquoi ne serait-ce pas, ainsi que le voulait Leibnitz, comme la trace des liens qui rattachent les profondeurs inexplorées de notre être à la diversité infinie des choses et le plaisir que nous prenons à certains de nos sentiments, en particulier celui que la Beauté nous procure, pourquoi ne serait-il pas la révélation de la communion de notre être au principe interne des êtres et comme le suave écho d'une harmonie établie entre l'infini et nous ?

Ne conviendrait-il pas dès lors, pour retrouver les sources pures et jaillissantes de l'art, de négliger, ainsi que le demande M. de Wyzewa, la critique uniquement intellectuelle, de retourner, comme le réclame M. Maurice Pujo, aux spontanéités vivantes

de l'émotion ? — Je le croirais volontiers. Mais, à l'encontre de ces deux auteurs, je pense que la science cependant devrait demeurer intacte dans son domaine, la science, immobile ossature des mobiles phénomènes, capable de fournir une norme au sentiment et une règle à l'action. Bonté, vérité, beauté seraient ainsi reconciliées comme le réclament les besoins harmoniques de notre nature qui veut à la fois aimer et agir et penser. Or, si l'on veut bien y songer, cette réconciliation, c'est le fond même du christianisme qui, par l'Évangile, a voulu rétablir en leur droiture toutes les spontanéités de l'âme et a mis toute la pensée et toute l'action sous la domination de l'amour. Avec la flamme qui lui est propre, l'amour fusionne, grâce à la Bonté paternelle de son éternel objet, et les énergies de notre force et les conceptions de notre pensée.

15 *janvier* 1896

AUTEURS CITÉS

